

مختار
من شهاب السامري
في حلال القرآن

بألف
في حلال القرآن

الطبعة الأولى

مِخْتَارَاتُ
حِ الْمَذَاهِبِ
مِنْ شِبْهَاتِ الْمَلْحَدِينَ
حَوْلَ الْقُرْآنِ

تَأَلَّفَ
السَّيِّدُ مُحَمَّدٌ بْنُ قُتَيْبَةَ

شبكة كتب الشيعة

الطَّبَعَتْهُ الْأَوَّلَى



shiabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net

مِخْتَارَاتُ
مِنْ شَيْبَانِ الْمَلِكِ الْحَدَّادِ
حَوْلَ الْقُرْآنِ

تَأَلَّفَ
أَبُو مُحَمَّدٍ تَقِيَّ الدِّينِ

رقم الإيداع الدولي

978-600-5364-25-5

التصميم والإخراج الفني

مركز الهاشمي للإبداع +98-9192534044

الإخراج الفني والإشراف على الطبع

حيدر النجفي : +98-9122516952

الناشر



جَوَاهِرُ الْهَدْيِ لِلدَّارِ السَّانِيَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

www.alhodahawzah.com

info@alhodahawzah.com

حَقُوقُ الطَّبْعِ
مُخَوِّطَةٌ لِلْمَوْلَفِ

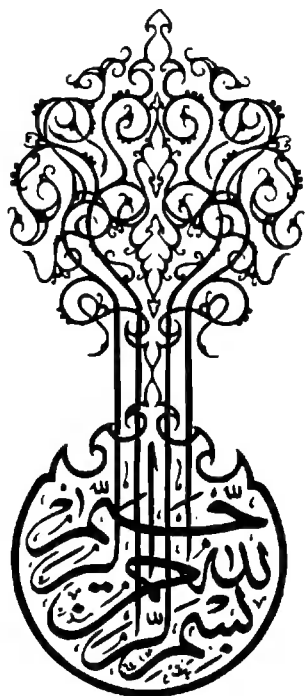
الطبعة الأولى

١٤٤٠ هـ - ٢٠١٨ م

٢٠٠٠ نسخة



9 786005 364255



مَقَاتِلُ الْمُؤْمِنِينَ

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وخاتم المرسلين محمد وآله الطيبين
الأبرار الأخيار الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا
أمَّا بعدُ : فبين يدي القارئ الكريم إجابات عن عددٍ من الشبهات التي
يتداولها الملحدون حول القرآن الكريم وهم يرومون من إثارة مثل هذه
الشبهات بعث الشك والارتباك في نفوس المسلمين الذين يعتقدون بأنَّ القرآن
من عند الله تعالى وهو ما يقتضي عصمته عن الخطأ فإذا ثبت كما هو زعمهم أنَّ
القرآن مشتمل على أخطاء علمية وأخطاء تاريخية وجغرافية وحسابية فإنَّ ذلك
معناه أنَّ القرآن ليس من عند الله تعالى وإنَّما هو من تأليف البشر الذين شأْنهم
الخطأ والإشتباه ورغم أنَّ الملحدِين يُدركون جيداً أنَّه لو ثبت معاذ الله جدلاً
اشتغال القرآن على الخطأ فإنَّ ذلك لا يُثبت دعواهم بنفي وجود الإله جلَّ وعلا
إذ أنَّ أقصى ما يقتضيه اشتغال القرآن على الخطأ هو أنَّه ليس من عند الله تعالى
وأين ذلك من النفي المطلق الذي يزعمونه لوجود الله تعالى !!؟
إنَّ الملاحظة يُدركون جيداً أنَّ الطعن في عصمة القرآن لو ثبت جدلاً لا
ينفي وجود الله تعالى ولكنَّهم يأملون من وراء ما يفعلون التضليل للبسطاء من

الموحدّين فيكون ذلك طريقاً لإيقاعهم بعده في مستنقع الإلحاد ، وكذلك فإنّ
اثارة الشُّبه في عصمة القرآن يُفضي لو علّق شيءٌ منها في أذهان بعض القراء إلى
التشكيك في دين الإسلام وفي نبوة النبي الكريم ﷺ وهو ما يُحقّق واحداً من أهم
غاياتهم ، فالملحدون في غالبيتهم لا ينطلقون في مسعاهم من منطلق البحث عن
الحقيقة كما يزعمون أو يزعم بعضهم بل ينطلقون عن مشروع آمنوا به لتناغمه
مع ما يجدونه من كراهية مُستعرة في أنفسهم تجاه الأديان التي انحدروا عنها
نتيجة خللٍ نفسي أو ردّات فعلٍ لا تعدو كونها نفسية وإنّ جهدوا في تغليفها
بصبغة معرفيّة ، فالجامع بين الملحدّين على اختلاف مشاربهم وهوياتهم هو
هذا الجامع المقتضي للإيمان الموهوس بهذا المشروع وهو ضرورة نقض الأديان
بكلّ وسيلة حتى وإنّ كانت منافية للموضوعيّة ومقتضيات التفكير المنطقي
والعقلاني ، ولذلك تجذّهم يعتمدون ما يتنزّه العقلاء الأسوياء عن اعتماده ،
يعتمدون مثل السخرية والتهكم والإزدراء وسيلةً لتمرير رؤاهم ومتبنّياتهم
ويعتمدون كذلك التدليس والإفراء والتشغيب والتشويش والتشبّث بكلّ
ما يصفونه بالحجّة مهما كانت واهية وآياً كانت نتيجتها الإلحاد أو الربوبية
والتنكّر للأديان أو الحيرة ، وتراهم يصطفّون مع اليهود لنقض الدين المسيحي
ويصطفّون مع المسيحيين والمستشرقين لنقض الدين الإسلامي ويصطفّون مع
الحدائيين ومع كلّ مذهبٍ ودين لنقض الدين أو المذهب الآخر ، ولهذا سيجد
القارئ أنّ أكثر الشبهات التي يتداولونها حول القرآن والتي أجبنّا عنها في هذا
الكتاب أكثر هذه الشبهات قد سبقهم إليها المستشرقون ، فهم يجترّونها لا لشيء
سوى أنّها تُسهم بحسب وهمهم في نقض الإسلام ، وهم وإنّ كانوا يُدركون

وهنَّ هذه الشبهات وضعفها إلا أنَّهم يعملون على ترويحها وتزويقها نكايةً بالدين وعلى أمل أن يعلّق بعضها في أذهان البسطاء من الناس ومَن لا شأن له بعلوم الدين وذلك ما يُعبّر عن دناءة انطوت عليها نفوسهم .

سيجد القارئ الكريم أنَّه ورغم افتقار شبهاتهم التي حرصتُ على إيرادها كما هي دون تصرُّف إلا بنحو التوضيح أو التصويب لتراكيبها أو التهذيب لها عمّا لا يليق من الألفاظ والإيحاءات سيجدُ أنَّه ورغم افتقارها للإنصاف والموضوعية أنني حرصتُ في مقام الإجابة عليها رعاية الضوابط المنطقية التي يعتمدها العقلاء في معالجة الإشكالات وبالله التوفيق وهو المستعانُ على ما يصفون.

والحمد لله ربَّ العالمين

محمد صنقور علي البحراني

١٧ ذي القعدة ١٤٣٩ هـ

٢٠١٨/٧/٣١ م



الشَّهِيدُ الْأَوَّلُ

كَيْفَ تَسَاوَى خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي الْمِدَّةِ

الشبهة الأولى

كيف تساوى خلق السماوات والأرض في المدة؟!

الشبهة:

يقول القرآن في سورة فُصِّلَتْ: ﴿قُلْ أَنتَ كُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ * وَجَعَلَ فِيهَا رُوسَى مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلنَّاسِ لِيَوْمٍ * ثُمَّ أَسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ أَتَيْنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا نَبَأًا طَائِعِينَ * فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾^(١) ومعنى ذلك أن الله خَصَّصَ يومين فقط من أيام الخلق الستة لخلق الأرض، وخصَّصَ يومين لخلق السماوات بأكملها، واليومان الباقيان من الستة خصَّصها لما بين

السماوات والأرض، فهل يكون هذا الكلام مُقنعًا في ضوء العلم؟!

إنَّ الأرض ليست شيئًا تقريبيًا في الكون بالمقارنة للعدد الهائل من أجرامه ذات الضخامة التي لا يمكن تخيلها، فحجمُ الأرض بالنسبة لحجم السماوات

١٣:١ وأمامها ٥٧ صفراً فهل يُعقل أنَّ هذا الشيء المتناهي في الضآلة في الكون الذي اسمه الأرض يستغرقُ خلقه ثلث الزمن الذي أمضاه الله في خلق الكون بأكمله؟!

الجواب:

قبل الجواب عن الشبهة المذكورة نقدمُ لذلك بثلاث مقدمات:

المقدمة الأولى: المدة كانت من مقتضيات عمر التكوين:

إنَّ خلق الله تعالى للسموات والأرض في ستة أيام ليس من قبيل ما يفعله البناء لإنشاء دارٍ من آجرٍ وجصٍّ أو من أخشاب، فإنَّ ما يفعله البناء هو أنَّه يضعُ آجرةً على أخرى إلى أن يكتمل البناء، فهو كذلك يظلُّ مُستغلاً بالبناء والإنشاء إلى أن يكتمل ما أراد إنشاءه من بناء الدار، وأمَّا خلق الله تعالى للسموات والأرض فلم يكن كذلك فهو جلٌّ وعلا يقولُ للشيء كن فيكون، فلا يحتاجُ إلى مزاولةٍ واشتغال، والمدة التي قُدِّرت للسموات والأرض لتكون في حيِّز الوجود التام كانت من مقتضيات تكوُّن السموات والأرض، فلأنَّ الله تعالى قد اقتضت حكمته ومشيتته البالغة أن يُجريَ الأمورَ وفق أسبابٍ وقوانينٍ أنشأها وقَدَّرها لذلك صار تكوُّن السموات والأرض ضمن أطوارٍ ومراحلٍ مقدَّرة إلى أن انتهت إلى ما هي عليه من الوجود التام، فالمدة المقطوعة منذ بدء تكوُّن السموات والأرض إلى أن صارت في حيِّز الوجود الكامل لم تكن

الشبهة الأولى: كيف تساوى خلقُ السماوات والأرض في المدة؟ ١٣

مدةً اشتغالٍ ومعالجةٍ وإنَّما كانت مدةً اقتضتها طبيعةٌ وقانون تكوُّنِ السماوات والأرض، فطبيعةُ وجود السماوات والأرض تقتضي أن لا يتمَّ لها وجودٌ إلا عبر قطع هذه المراحل والأطوار.

وهذا ما يُعبَّر عنه بعمر التكوين للأشياء، ويمكن التنظير لذلك ببعض المستحضرات من الأطعمة والعقاقير وغيرها من المركَّبات، فإن تحضير بعضها لا يسترعي أكثر من خلط المواد ببعضها ثم تركها تتفاعل مدةً من الزمن تطول أو تقصر وبعدها تُصبح صالحةً للانتفاع بها في الغرض الذي من أجله تمَّ تحضيرها.

فهذا المُستحضر لم يكن له أن يُوجد لولا قضاء مواده للمدة المقررة كي تتفاعل فيما بينها، فطبيعةُ إيجادهِ تقتضي ذلك أي تقتضي بقاء مواده وعناصره المختلطة متفاعلةً فيما بينها كلُّ تلك المدة المقررة، وهذه المدة هي المُعبَّر عنها بعمر التكوين، فهي لا تحتاج إلى اشتغال ومعالجة بعد معالجة، بل إنَّ القانون المُودَّع فيها يؤهلها للخروج إلى حيِّز الوجود ولكن بعد قضائها للوقت المقرَّر لها تتقلَّب فيه من طورٍ إلى طور ومن مرحلةٍ إلى أخرى، كذلك هو خلقُ السماوات والأرض وما بينهما، فإن المدة التي قطعتها للخروج إلى حيِّز الوجود التامَّ لها كان من مقتضيات وجودها، فوجودها بمقتضى القانون الإلهي المُودَّع فيها يقتضي أن تقطع هذه المدة، وفيها تتقلَّب من طورٍ إلى طورٍ ومن مرحلةٍ إلى أخرى وبعدها تصلُّ إلى حيِّز الوجود التامَّ لها.

فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾^(١)

ليس معناه أَنَّهُ قد تَمَّ الإِشْتِغَالُ بِخَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلِّ هَذِهِ الْمُدَّةِ، بَلْ مَعْنَى ذَلِكَ أَنَّ عَمَرَ التَّكْوِينِ الَّذِي اقْتَضَاهُ وَجُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ هُوَ سِتَّةُ أَيَّامٍ، فَاللَّهُ جَلَّ وَعَلَا قَضَى أَنَّ تَوْجِدَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا مِنْ عَدَمٍ، فَقَالَ لَهَا كُونِي - وَهُوَ مِنْ ضَيْقِ التَّعْبِيرِ - فَتَكُونُ، أَيْ أَخَذَتْ فِي التَّكْوُنِ طَوْرًا بَعْدَ طَوْرٍ إِلَى أَنَّ تَمَّ لَهَا الْوُجُودُ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ، فَقَضَاؤُهَا لِهَذِهِ الْمُدَّةِ كَانَ مِنْ مَقْتَضِيَّاتِ وَجُودِهَا الْوَاقِعِ ضَمْنِ نِظَامٍ مُحْكَمٍ وَقَانُونٍ إِلَهِيٍّ قَدَّرَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَأَبْرَمَهُ.

المقدمة الثانية: المراد من الأيام الستة:

ليس المقصود من أيام الخلق الستة هي الأيام المعهودة عندنا، وذلك لأنَّ اليومَ المعهودَ عندنا ينشأ عن دوران الأرض حول محورها أو قل حول نفسها وحول الشمس، وهو ما يترتب عليه تعاقب الليل والنهار ضمن دورة كاملة للأرض حول نفسها في مقابل الشمس، فحينذاك يتمُّ يومٌ كامل، فالיום المعهود الذي به يتمُّ تصنيف الزمن يتوقف على وجود الأرض والشمس، والمفترض أنَّ الأرض والشمس في أيام الخلق الستة التي تحدّث عنها القرآن لم تُخلَقَا بعدُ وإنَّهما في طور الإيجاد والخلق، فهذه قرينةٌ بيّنةٌ على أَنَّهُ ليس المراد من الأيام الستة هي الأيام المعهودة.

وبتعبيرٍ آخر: إنَّ القرآن الكريم اعتمد لإفادة أنَّ المقصود من الأيام الستة

الشبهة الأولى: كيف تساوى خلقُ السماوات والأرض في المدة؟! ١٥

ليست هي الأيام المعهودة لدى الإنسان اعتمد لإفادة ذلك على وضوح أنَّ اليوم المعهود يتقوّم بالشروق والغروب وتعاقب الليل والنهار، وهذا يتوقّف على وجود الشمس والأرض، والمفترض في الآية أنَّ الشمس والأرض لم تُخلقا بعدُ وإِنَّهما في طور الإيجاد والخلق، ولذلك يتعيّن أنَّ المراد من أيام الخلق الستة هي غير الأيام المعهودة.

فما هي تلك الأيام الستة التي أفاد القرآن أَنَّها المدة التي تمّ فيها خلُق السماوات والأرض وما بينهما؟ إِنَّها المراحل والأطوار التي قطعتها السماوات والأرض لتصل إلى حيّز الوجود التامّ والمقدّر لها من قِبَل الله تعالى.

المقدمة الثالثة: اليوم قد يمتدّ وقد يقصر!

إنّ استعمال كلمة اليوم في المرحلة التي قد تمتدّ وقد تقصر شائع ومألوف في كلام العرب، فيقال مثلاً: يوم صفين رغم أنَّ حرب صفين، امتدّت لأكثر من سنة، ويُقال: «يومٌ لك، ويومٌ عليك» والمقصودُ من ذلك أنَّ حُبّةً ودهراً من الزمن يكون لك، ودهراً منه يكون عليك، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا يَبَيِّنَ النَّاسُ﴾^(١).

وقد استعمل القرآن الكريم كلمة اليوم في المرحلة والطور كثيرًا، فأطلق على المرحلة التي يقوم الناس فيها للحساب عنوان يوم القيامة، ويوم الدين، ويوم البعث، ويوم الفصل، ويوم الحساب، ويوم التغابن، ويوم الوعيد، ويوم

التلاق، ويوم الأزفة، ويوم التناد، واليوم المشهود، واليوم الموعود فهو يومٌ بحسب إستعمال القرآن رغم أَنَّهُ يمتدُّ لخمسين ألف سنة، واستعمل القرآن كلمة اليوم للمرحلة التي تتعقَّب مرحلة الحساب، حيث يُؤخذُ فيها العصاة إلى جهنَّم ويمكثون فيها ما شاء الله أَن يَمكثوا، فكلُّ تلك المرحلة سَمَّاها القرآنُ في العديد من الآيات يوماً رَغْمَ أَنَّها قد تمتدُّ لآلاف أو ملايين السنين، قال تعالى:

﴿يَسْتَعِطُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلِأَنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ يَوْمَ يَغْشَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(١)، وكذلك تحدَّث القرآنُ عن نعيم أهل الجنة وسمَّى مجموع ما يمكثونه فيها باليوم قال تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَتَاهُونَ﴾^(٢)، ووصف تلك المرحلة في آية أخرى بيوم الخلود قال تعالى: ﴿أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ﴾^(٣)، وأطلق القرآنُ على العالم الآخر - بجميع مراحلهِ في مقابل الدنيا - عنوان اليوم الآخر قال تعالى:

﴿يَنْقُومُ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَأَرْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ وَلَا تَعْتَوُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾^(٤) وقال تعالى: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾^(٥). وكذلك أطلق القرآن لفظ اليوم على عالم الدنيا قال تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُوتَنَّا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ

(١) العنكبوت/ ٥٤-٥٥.

(٢) يس/ ٥٥.

(٣) ق/ ٣٤.

(٤) العنكبوت/ ٣٦.

(٥) البقرة/ ١٢٦.

مبين ﴿^(١)﴾ فالظالمون اليوم أي في هذه الدنيا.

وأطلق القرآن اسم اليوم على المرحلة التي كُمل فيها الدين ويُس الدين كفروا من تصفيته، قال تعالى: ﴿يَسَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَا الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ ^(٢).

كما سَمَّى القرآنُ المرحلة التي كان فيها فرعونُ وقومه ظاهرين متمكنين سَمَّاها يوماً رغم امتدادها لعشرات أو مئات السنين، قال تعالى على لسان مؤمن آل فرعون: ﴿يَقُولُ لَكُمْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَبْصُرْنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ ^(٣).

وكذلك أطلق القرآن لفظ اليوم على المرحلة التي تصدى فيها يوسف عليه السلام لإدارة شئون مصر، قال تعالى على لسان ملك مصر: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ أَتَنْتَوِينِي أَسْتَخْلِصُهُمْ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ ^(٤).

بناءً على ما تقدم:

إذا اتَّضح ما ذكرناه في مجموع المقدمات الثلاث يتَّضح المراد من اليومين في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَپَيْتَكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ

(١) مريم/ ٣٨.

(٢) المائدة/ ٣.

(٣) غافر/ ٢٩.

سَوَاءً لِلْسَّائِلِينَ ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا^(١) فالمراد من اليومين اللذين تمَّ فيهما خلق الأرض هو أنَّها خلقت على مرحلتين، وكذلك هو المراد من اليومين اللذين أفاد القرآن أنه جعل فيهما رواسي من فوق الأرض وبارك فيها وقدر فيها أقواتها، وهكذا فإنَّ المراد من اليومين اللذين تمَّ فيهما خلق السماوات هو أنَّها خلقت على مرحلتين، ولم تتصدَّ هذه الآيات ولا غيرها إلى عمر كلِّ مرحلة من مراحل الخلق، فقد تطول وقد تقصر، وقد يكون بعضها طويلًا وبعضها الآخر قصيرًا بالإضافة إلى عمر المرحلة الأخرى، وقد تمتدُّ مرحلة واحدة لأطول من مجموع المراحل المتبقية.

ومن ذلك يتبين أنه لا معنى لما أثاره صاحبُ الشبهة من إشكال؛ فإنَّ الأرض وإنَّ لم تكن شيئاً بالقياس إلى السماوات وما فيها من أجرام، إلا أنَّ ذلك لا يمنع من أن يتمَّ خلقها على مرحلتين، ويتمَّ كذلك خلق السماوات وما فيها على مرحلتين، فإنَّ القرآن لم يُحدِّد زمن كلِّ مرحلة من المراحل الست التي تمَّ فيها خلق السماوات والأرض وما فيها، فقد تكون إحدى مرحلتي خلق السماوات أطول بملايين السنين من مجموع المراحل الأربع التي تمَّ فيها خلق الأرض وما فيها من رواسي وأقوات.

مثال للتنظير:

ويمكن التنظير لذلك بإنشاء بنائتين من خمسة طوابقاً إلا أنَّ احدهما صغيرة الحجم والمساحة، والأخرى مترامية في المساحة، فإنَّ مراحل البناء في كلٍّ منهما متَّحدة من حيث العدد، فكلُّ منهما يتمُّ إنجازها على خمسة مراحل مثلاً، ولا يمكن إنجازها دون تخطِّي هذه المراحل الخمس، لكنَّ مرحلة واحدة من مراحل إنشاء المبنى الكبير قد يمتدُّ لأطول من مجموع المراحل الخمس التي يتمُّ بها إنجاز المبنى الصغير، فاتَّحاد المبنيين من حيثُ عدد المراحل لا يستلزم الإئتِّحاد في زمن الإنجاز لهما.

كذلك هو خلقُ السماوات وخلقُ الأرض، فإنَّ القرآن وإنَّ كان قد أخبر عن أنَّ خلقَ كلٍّ منهما قد تمَّ على مرحلتين إلاَّ أنَّه لم يتصدَّ لبيان المدة التي استغرقتها كلُّ مرحلة من مراحل التكوين لكلٍّ من السماوات والأرض، فلعلَّ المدة التي استغرقتها إحدى مرحلتي خلق السماوات أضعاف ما استغرقت المراحل الأربع التي تمَّ بها خلقُ الأرض وما فيها، فالقرآنُ إنَّما أشار إلى مراحل التكوين لإفادة أنَّ خلق السماوات والأرض وقع في إطار القانون الإلهي الذي قدره والذي يقتضي التمرُّحُل في الخلق والإيجاد، وأما ما هي المدة التي تقتضيها كلُّ مرحلة بحسب القانون الإلهي المقدَّر لها فذلك ما لم يشأ القرآن التصدِّي لبيانه، وليس لأحدٍ أن يدَّعي أنَّ المدة متساويةٌ كما أنَّ المراحل متساوية؛ فإنَّ ذلك من الرجم بالغيب، خصوصاً بعد اتِّضاح عدم التلازم.

والحمد لله ربَّ العالمين



الشَّهِيدُ الثَّانِي

كَيْفَ نَتَعَلَّقُ بِسُقُوطِ السَّمَاءِ عَلَى الْأَرْضِ

الشبهة الثانية

كيف نتفعل سقوط السماء على الأرض؟!

الشبهة:

جاء في القرآن في سورة الحج: ﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾^(١) ونفهم من السماء هنا كافة الأجرام السماوية وليس البعض منها فقط، ويقدر علم الفلك الأجرام السماوية بـ ٢٠٠٠ بليون بليون نجم، منها نجوم أكبر حجماً من الشمس بآلاف الأضعاف، فكيف يكون هناك مجرد احتمال أن تقع هذه الأجسام المتناهية في الضخامة على سطح الأرض؟! وتقول الآية: إلا بإذن الله، أي أنه يُمكن أن تقع فعلاً على الأرض إلا أن الله يُمسكها عن أن تقع، نعم لو كانت الآية جاءت بكلمة القمر مثلاً بدلاً من السماء لكانت متوافقة مع علم الفلك، إن وقوع نجمين اثنين فقط في حجم الشمس الهائل يكفي لحصر جسم الأرض بينهما حصراً تاماً، فالأرض ما هي إلا نقطة ضئيلة بالقياس إلى سائر الأجرام السماوية فسقوطها على الأرض غير معقول، ممّا يدلّ على أن كاتب القرآن لا يعلم أي شيء عن علم الفلك.

السماء ليست هي الأجرام السماوية:

إنَّ صاحب الشبهة بنى إشكاله على فهم خاطئ للآية المباركة، فهو قد صرَّح أنَّه يفهم من السماء في هذه الآية كافَّة الأجرام السماوية، وهذا الفهم خاطئ، فالأجرام السماوية أجسام وأجرامٌ ظرفها السماوات وليست هي السماوات ذاتها، ولذلك كثر في القرآن الكريم بما يفوق الثلاثين موردًا الإشارة إلى الأجرام السماوية بوصفها ما في السماوات، وبوصفها ما بين السماوات والأرض، كقوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾^(٥)، وقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾^(٦)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ

(١) البقرة/ ٢٥٥، النساء/ ١٧١، يونس/ ٦٨، إبراهيم/ ٢، طه/ ٦، الحج/ ٦٤، سبأ/ ١، الشورى/ ٤،

الشورى/ ٥٣.

(٢) آل عمران/ ٢٩.

(٣) المائدة/ ١٢٠.

(٤) الحجر/ ٨٥.

(٥) مريم/ ٦٥، الصافات/ ٥، ص/ ٦٦، الدخان/ ٧.

(٦) الشعراء/ ٢٤.

وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعِبَادِكُمْ ﴿١﴾، وقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (٢)، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ (٣)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾ (٤)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ (٥)، فالموصوفُ بها في السماء، وما في السماوات، وما بين السماء، وما بين السماوات، وما خلق الله في السماوات.. فالموصوفُ بذلك هو غير السماء وغير السماوات كما هو أوضح من أن يخفى، فالأجرام السماوية ليست هي السماء وإنما هي أشياء وأجسام مظلوفة بالسماء، والسماء ظرفٌ لها.

وقد صرّحت آياتٌ عديدة أن الأجرام السماوية ليست هي السماء وإنما هي أجسامٌ وأجرامٌ كائنةٌ ومظلوفةٌ في السماء، والسماءُ محيطَةٌ بها، فمن ذلك:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّظِيرِ﴾ (٦)، فالبروجُ أجرامٌ جعلت في السماء وليست هي ذات السماء.

الثاني: قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ

(١) الدخان/ ٣٨.

(٢) الجاثية/ ١٣.

(٣) سورة ق/ ٣٨.

(٤) يونس/ ٦.

(٥) آل عمران/ ٥.

(٦) الحجر/ ١٦.

وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ ﴿١﴾، فالشمس والقمر خلق آخر غير السماوات التي رفعها.

الثالث: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ﴾ ﴿٢﴾، فالسماوات ذُكرت في عرض الشمس والقمر والنجوم، وهو ما يُعبّر صريحاً عن أنها غير السماوات.

الرابع: قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يَقُولُونَ﴾ ﴿٣﴾، فالسماوات خلق من خلق الله تعالى، والشمس والقمر خلق آخر لله تعالى غير خلق السماوات.

الخامس: قوله تعالى: ﴿إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ﴾ ﴿٤﴾، فالكواكب خلق زين الله تعالى بها السماء، وليست هي ذات السماء.

السادس: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ﴾ ﴿٥﴾، فالكواكب والنجوم مصابيح زينت بها السماء وليست هي ذات السماء.

السابع: قوله تعالى: ﴿نَبَارَكُ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا﴾ ﴿٦﴾ فالسماء شيء، والبروج شيء آخر جعلت السماء ظرفاً له،

(١) الرعد/ ٢.

(٢) الحج/ ١٨.

(٣) العنكبوت/ ٦١.

(٤) الصافات/ ٦.

(٥) الملك/ ٥.

(٦) الفرقان/ ٦١.

وكذلك فإنّ القمرَ مطروّفٌ للسماء وليس هو ذات السماء.

المراد من السماء وإمساكها:

وبما ذكرناه قد اتّضح أنّ الفهم لقوله تعالى: ﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾^(١) الذي بنى عليه صاحبُ الشبهة إشكاله، هذا الفهم خاطئٌ. والصحيحُ أنّ المعنى الذي أرادت هذه الفقرة من الآية إفادته لا يقتضي الإشكال الذي توهمه صاحبُ الشبهة، فالمرادُ من السماء التي أفادت الآية أنّ الله تعالى يُمْسِكُها حتى لا تقعَ على الأرض هي السماء التي تحدّث القرآنُ عنها في مثل قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿أَلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾^(٤).

ومعنى إمساكها حتى لا تقعَ على الأرض هو أنّ الله تعالى خلّقها على هيئةٍ وضمنَ نظامٍ وقانونٍ يمنعُ من سقوطها، إلا أنّ يشاء الله تعالى فيُحدِثُ فيها ما يُوجب إنهارها وتلاشيها، وحينذاك لو كانت الأرضُ باقيةً ولم تتلاش قبلها فإنّ ما سيسقطُ عليها هو بعضُ أجزاء السماء المتلاشية، وذلك لوضوح أنّ السماءَ أوسعُ من الأرض بنحوٍ لا تُقاس سعة إحداها بالأخرى، ووضوحُ

(١) الحج/ ٦٥.

(٢) الذاريات/ ٤٧.

(٣) البقرة/ ٢٢.

(٤) سورة ق/ ٦.

ذلك ليس أمرًا مُستجدًا بل كان أمرًا مُدرَكًا ومعلومًا إجمالًا فتكون الآية قد ارتكزت على هذا الوضوح ليكون قرينةً بيّنةً على أن المراد من سقوط السماء على الأرض هو سقوطُ بعض أجزائها المتلاشية على الأرض وتدميرها بذلك. فيكون استعمال السماء في الآية - كما يقول علماء البلاغة - من إستعمال الكل وإرادة الجزء، تمامًا كما يُقال: انهار البرجُ المكوّن من مائة طابق فسقطَ على أسرة أو عاملٍ فأهلكه، فأجزاء هذا البرج العملاق لم تقع برُمَتها على هذا العامل، بل وقع عليه شيءٌ من أجزائه، ووقعت الأجزاء الأخرى على مواقع أخرى، إلا أن التنصيص على خصوص العامل - مثلاً - بإعتباره هو موردُ اهتمام المُخاطَب، أو هو أهمُّ شيءٍ أصابته أنقاضُ البرجِ المتهاوية، أو هو الذي اقتضاه غرضُ المتكلّم.

كذلك هو التنصيص على إصابة خصوص الأرض دون غيرها من المواقع والأجرام، فالسماء حين تتلاشى أجزاؤها وتتبعثر فإِنَّها ستقعُ على العديد من الأجرام أو عليها جميعًا، إلا أن الآية لا غرض لها يقتضي التنصيص والتسمية للأجرام التي ستسقطُ عليها أجزاء السماء المتلاشية، فالقرآن ليس كتابًا في العلوم الفلكية حتى يُنتظرَ منه التفصيل والاستيعاب لذلك، كما أن التنصيص على الأرض إنّما كان بإعتبارها موطن الإنسان المُخاطَب بهذه الآية، فمصيّرُ الأرض هو موردُ اهتمامه بالدرجة الأولى، وهلاكُها وهلاكُه بسقوط السماء عليها هو ما يُخوِّفه ويبعثُ في قلبه الرهبةَ والموعظة.

وَمِنْ ذَلِكَ يَتَبَيَّنُ أَنَّ التَّنْصِيفَ عَلَى خُصُوصِ الْأَرْضِ وَأَنَّهُ تَعَالَى أَمْسَكَ السَّمَاءَ حَتَّى تَقَعَ عَلَيْهَا نَشْأُ عَنْ أَنَّ الْأَرْضَ هِيَ مُورَدُ اهْتِمَامِ الْمُخَاطَبِ وَهُوَ الْإِنْسَانُ، كَمَا أَنَّ ذَلِكَ هُوَ الَّذِي يَقْتَضِيهِ غَرَضُ الْآيَةِ مِنَ التَّذْكِيرِ بِفَضْلِ اللَّهِ وَالتَّخْوِيفِ مِنْ سَخَطِهِ، فَلَيْسَ مَنشَأُ التَّنْصِيفِ عَلَى خُصُوصِ الْأَرْضِ هُوَ مَا تَوَهَّمَهُ صَاحِبُ الشَّبْهِةِ مِنْ أَنَّ الْقُرْآنَ يَجْهَلُ أَنَّ الْأَرْضَ ضَنْئِلَةُ الْحِجْمِ بِالْقِيَاسِ إِلَى السَّمَاءِ فَإِنَّ ذَلِكَ بَيِّنٌ وَوَاضِحٌ، وَلَيْسَ وَضُوحُهُ أَمْرًا مُسْتَجَدًّا.

الجواب بناءً على فهم صاحب الشبهة:

وبهذا يَتَضَحُّ أَنَّ الْإِشْكَالَ لَا يَرُدُّ حَتَّى لَوْ فَهِمْنَا مِنَ الْآيَةِ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ سَقُوطِ السَّمَاءِ هُوَ إِنْهَارُهَا بِرُمْتِهَا كَجَسْمٍ مُتَمَاسِكٍ، وَكَذَلِكَ لَوْ فَهِمْنَا مِنَ الْآيَةِ مَا فَهَمَهُ صَاحِبُ الشَّبْهِةِ مِنْ أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ السَّمَاءِ هُوَ كَافَّةُ الْأَجْرَامِ السَّمَاءِيَّةِ، فَإِنَّ مَنشَأَ وَقُوعِهَا وَسَقُوطِهَا هُوَ إِخْتِلَالُ نِظَامِهَا وَالْقَانُونِ الَّذِي كَانَ سَبَبًا فِي تَمَاسِكِهَا وَامْتِنَاعِهَا مِنَ التَّصَادُمِ، فَإِذَا أَصَابَ هَذَا النِّظَامَ وَهَذَا الْقَانُونِ مَا يُوجِبُ إِخْتِلَالَهُ وَبَطْلَانِ تَأْثِيرِهِ أَدَّى ذَلِكَ إِلَى انْهِيَارِ هَذِهِ الْمُنْظُومَةِ الْكُونِيَّةِ، وَحِينَئِذٍ فَإِنَّ مَا سَيَسْقُطُ عَلَى الْأَرْضِ وَهِيَ ضِمْنُ الْمُنْظُومَةِ هُوَ بَعْضُ تِلْكَ الْأَجْرَامِ، وَسَوْفَ تَصْطَدِّمُ الْأَجْرَامُ الْأُخْرَى بِأَجْرَامٍ أُخْرَى، وَالْقُرْآنُ إِنَّمَا نَصَّ عَلَى خُصُوصِ الْأَرْضِ دُونَ غَيْرِهَا بِاعْتِبَارِ أَهْمِيَّتِهَا وَلِأَنَّهَا مُورَدُ اهْتِمَامِ الْمُخَاطَبِ، وَلِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ مَا يَقَعُ فِي إِطَارِ غَرَضِ الْآيَةِ، تَمَامًا كَمَا يَقُولُ الْمُتَكَلِّمُ لِلْمُخَاطَبِ: وَقَعَ الزَّلْزَالُ فَدَمَّرَ مَنَزْلَكُمْ، فَالْمُتَكَلِّمُ يَعْلَمُ أَنَّ الزَّلْزَالَ الَّذِي وَقَعَ لَمْ يَدْمَرْ بَيْتَ

المُخَاطَبَ وحسب بل دَمَّرَ معه مئآت القرى وعشرات المدن، فمَنْزِلُ المُخَاطَبِ لا يَمَثُلُ شَيْئًا في مَقَابِلِ ما دَمَّرَهُ الزَّلْزَالُ لَكِنَّ التَّكَلُّمَ إِنَّمَا نَصَّ عَلَى مَنْزِلِ المُخَاطَبِ لِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ مَا يَشْغُلُ اهْتِمَامَ المُخَاطَبِ، وَكَذَلِكَ حِينَما يَقُولُ التَّكَلُّمُ: هَطَلَتِ الْأَمْطَارُ الْغَزِيرَةُ فَأَغْرَقَتْ مَنْزِلَنَا، فَإِنَّ التَّكَلُّمَ يَعْلَمُ أَنَّ الْأَمْطَارَ لَمْ تُغْرَقْ مَنْزِلَهُ وَحَسَبَ بَلٍ أَغْرَقَتْ مَعَهُ مِائَاتِ الْمَنَازِلِ وَالْمَزَارِعِ لَكِنَّهُ حَيْثُ كَانَ - مَثَلًا - بِصَدَدِ اسْتِعْطَافِ الْمُخَاطَبِ لِيُعِينَهُ عَلَى إِصْلَاحِ مَنْزِلِهِ لِذَلِكَ كَانَ التَّنْصِيفُ عَلَى مَنْزِلِهِ دُونَ غَيْرِهِ هُوَ مَا يَقْتَضِيهِ غَرَضُهُ.

كَذَلِكَ هُوَ الشَّأْنُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَيُمَسِّكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ﴾^(١)، فَهُوَ تَعَالَى قَدْ خَصَّ الْأَرْضَ بِالذِّكْرِ دُونَ غَيْرِهَا مِنَ الْمَوَاقِعِ الَّتِي تَقَعُ عَلَيْهَا السَّمَاءُ لَوْ قُدِّرَ لَهَا أَنْ تَسْقُطَ، خَصَّ الْأَرْضَ بِالذِّكْرِ لِأَنَّهَا مَوْرَدُ اهْتِمَامِ الْإِنْسَانِ وَالَّذِي هُوَ الْمُخَاطَبُ بِهَذِهِ الْآيَةِ، فَالْأَجْرَامُ حِينَما تَنْشُرُ وَتَتَهَاوَى فَإِنَّهَا تَسْقُطُ عَلَى مَوَاقِعَ كَثِيرَةٍ وَلَنْ يَخْتَصَّ ذَلِكَ بِالْأَرْضِ وَالتِّي هِيَ ضَمِيلَةُ الْحَجْمِ بِالْقِيَاسِ إِلَى كَافَّةِ الْأَجْرَامِ - كَمَا هُوَ مَعْلُومٌ فِي زَمَنِ نَزُولِ الْقُرْآنِ - ، إِلَّا أَنَّ غَيْرَ الْأَرْضِ مِنَ الْمَوَاقِعِ وَالْأَجْرَامِ الْأُخْرَى لَا يَشْغُلُ اهْتِمَامَ الْمُخَاطَبِ لِيَلْزِمَ التَّنْصِيفُ وَالتَّسْمِيَةُ لَهَا، وَكَذَلِكَ فَإِنَّ غَرَضَ التَّكَلُّمِ وَالْآيَةِ هُوَ التَّذْكِيرُ بِرَحْمَةِ اللَّهِ وَرَأْفَتِهِ بِالنَّاسِ كَمَا صَرَّحَ بِذَلِكَ ذَيْلُ الْآيَةِ الشَّرِيفَةِ، وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ الَّذِي يُنَاسِبُ التَّعْبِيرَ عَنْ رَحْمَةِ اللَّهِ وَرَأْفَتِهِ بِالنَّاسِ - فِي اعْتِقَادِ

الناس على الأقل - ليس هو حماية الأجرام الأخرى التي لا شأن للناس بها، بل هو حماية الأرض التي هي موطنُ الناس وفيها يحيون ومنها معاشهم، فذلك هو منشأ التنصيب على الأرض رغم أن السماء - بأيّ معنى فرضناها - لو قدّر لها أن تسقط فلأنّها ستُصيب مواقع أخرى كثيرة مضافاً إلى الأرض لكنّ تلك المواقع خارجة عن اهتمام المخاطب وغرض المتكلّم، فعدم ذكرها لا يُعبّر - كما توهم صاحبُ الشبهة - عن الجهل بحقيقة أن الأرض ضئيلة الحجم بالقياس إلى السماوات وبالقياس إلى المنظومة الفلكيّة.

معنى آخر للسماء:

ثم إنّ هنا معنى آخر يُتمل أن يكون هو المراد من السماء في قوله تعالى: ﴿وَمَسِكَ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾^(١) وهو ما يُعبّر عنه بالطبقة الجويّة المحيطة بالأرض، وهذا المعنى يتناسب مع المدلول اللغويّ لكلمة السماء المشتقة من السمو وهو العلو، وبذلك يكون مدلول الآية قريباً من مدلول قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ﴾^(٢)، وعليه فإنّ معنى امسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه هو حماية الأرض بواسطة الغلاف الجويّ المحيط بها، من مثل الأحجار السائبة المنفصلة عن الأجرام السماويّة، وحمايتها من مثل النيازك والغازات

(١) الحج/ ٦٥.

(٢) الأنبياء/ ٣٢.

الضارة، وقد أكد ذوو الاختصاص على هذه الحقيقة وأنه ثمة غلافٌ أو طبقة جويّة سميكة تُحيط بالأرض تحميها من مثل النيازك والصخور والأحجار السماويّة وغيرها من الأخطار التي لولا هذه الطبقة الجويّة لاستحالت الحياة على الأرض، يقول فرانك آلن أستاذ الفيزياء الحيويّة: إنّ الغلاف الغازي المتكوّن من عدّة غازات يُحافظ على الحياة على سطح الأرض، حيثُ يبلغُ سُمُكه نحو ٨٠٠ كيلومتر، بحيثُ يستطيع أن يقف كالدرع الواقي للأرض ويحفظها من شرّ النيازك والشهب ومختلف الأحجار السماوية المميّنة التي تصطدم به، وهي تنزلُ بمقدار عشرين مليون حجر في اليوم، وتبلغُ سرعتها في الفضاء نحو خمسين كيلومتر في الثانية. كما يحافظُ الغلافُ الغازي على درجة الحرارة عند سطح الأرض في الحدود المناسبة للحياة، ويُدّخر مقدارًا كبيرًا من الماء والبخار اللازمين للحياة، وينقلُهما من المحيطات إلى اليابسة. كما أنّ سُمك الغلاف الغازي المُحيط بالأرض يجعلُ الأشعة الكونيّة النافذة عبْرَه إلى أطراف الأرض بمعدّلٍ كافٍ لنموّ النباتات، وخلال ذلك يقومُ الغلاف الغازي بإتلاف كلّ الجراثيم المضرة ويوجد الفيتامينات المفيدة^(١).

فبناءً على أن المراد من السماء في قوله تعالى: ﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾^(٢) هو الطبقة الجويّة المحيطة بالأرض يتنفي إشكالُ صاحبِ

(١) موسوعة العقائد الإسلامية ج ٣ ص ٢٤٤.

(٢) الحج/ ٦٥.

الشبهة، وقد قلنا: إِنَّ هذا المعنى يتناسبُ مع المدلول اللغويِّ لكلمة السماء المشتقة من العلو، ولهذا فإنَّ العرب تُطلق لفظ السماء على جهة العلو، وقد استعمل القرآن لفظَ السماء كثيرًا في الفضاء أو الأفق الذي يعلو سطح الأرض ويتكوَّن فيه السحاب، كقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾^(٢)، فالماء إنما ينزلُ من السحاب، والسحاب يتكوَّن في فضاء الأرض، وقد أطلقت عليه الآيات لفظَ السماء، بل إِنَّ بعض الآيات أطلقت لفظَ السماء على ما هو أخفض من موقع السحاب كقوله تعالى: ﴿الْمَرِيرُوا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ﴾^(٣)، فالطير لا يبلغ عادةً الموقع الذي يكون فيه السحاب ورغم ذلك أطلقت الآيةُ على موقع طيران الطير لفظَ السماء، فالسَّاءُ إذن تصدقُ على مُطلق الجهة التي تعلو أفق الأرض، وعليه فمن المحتمل أن يكون - المرادُ من السماء في - قوله تعالى: ﴿وَيُمَسِّكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾^(٤) هو الغلاف الجويُّ أو ما يُعبَّر عنه بالطبقة الجوية المحيطة بأطراف الأرض، وبناءً عليه ينتفي إشكالُ صاحبِ الشبهة، ويكفي أن يكون هذا المعنى محتملاً لانتفاء الإشكال؛ لأنَّه لا يسعُ من أحدٍ أن يُشكل على متكلِّم أو يتَّهمه بالجهل بناءً على فهمٍ لكلامه في حين أنه قد لا يكونُ هو مراده.

(١) الرعد / ١٧.

(٢) الأنعام / ٩٩.

(٣) النحل / ٧٩.

(٤) الحج / ٦٥.

وعلى أيّ تقديرٍ فسواءً كان هذا المعنى هو المراد أو كان المعنى الذي ذكرناه
أولاً هو المراد، أو كان المعنى الذي ذكره صاحبُ الشبهة هو المراد، فإنَّ الإشكال
الذي ذكره صاحبُ الشبهة ساقطٌ ولا قيمة له كما اتَّضح ذلك ممَّا تقدم.

والحمد لله ربَّ العالمين



السُّبْحَةُ الثَّالِثَةُ

هَلْ الْأَرْضُ لَيْسَتْ شَيْئًا بِالْقِيَاسِ لِلْسَّمَاءِ

الشبهة الثالثة

الأرض ليست شيئاً بالقياس للسماء فكيف تُقرنُ بها؟!

الشبهة:

يقول القرآن في سورة آل عمران: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾^(١)، وفي سورة الحديد: ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾^(٢)، وفي سورة البقرة: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾^(٣).

في كلِّ هذه الآيات تُذكرُ الأرض مقترنةً بالسموات رغم أن الأرض ليست شيئاً بالقياس إلى السموات، فحجمُ الكون طبقاً لما اكتُشف حتى الآن يُقدَّر قطره ب ٣٢ بليون سنة ضوئية أي بمسافة ٣٠٠ ألف بليون بليون كيلو متر، بينما قطر الأرض = ١٢٧٤٢ كيلو متر، فالنسبة بين حجم الأرض وحجم السموات المعروفة حتى الآن = النسبة بين الرقم ١ إلى الرقم ١٣ وأمامه ٥٧

(١) آل عمران/ ١٣٣.

(٢) الحديد/ ٢١.

(٣) البقرة/ ٢٥٥.

صفر، فلا يُعقل إضافة حجم الأرض الضئيل إلى حجم السماوات، وكأنَّ هذه الآيات تُشيرُ إلى أنَّ حجم السماوات متقاربٌ مع حجم الأرض، أو على الأقل يُمكن المقارنة بينهما بحيثُ يكون إضافة الأرض إلى السماوات يُضيف شيئًا كثيرًا جدًّا عن حجم كلِّ منهما على حدة، وهو ما يكشفُ عن جهل القرآن بالتفاوت الشاسع بين السماوات والأرض.

الجواب:

قبل الإجابة عن الشبهة المذكورة لابدَّ من التذكير بعددٍ من المقدمات:

المقدمة الأولى: الغاية من سَوِّقِ الآيات:

إنَّ القرآن ليس كتابُ فلكٍ ولا مساحات، ولا هو كتابُ فيزياءٍ أو رياضياتٍ أو شيءٍ من علوم الطبيعة وإنَّما هو كتابٌ هدايةٍ وتقويمٍ ووعظٍ وإصلاحٍ ورشادٍ، ولذلك فهو يعتمدُ الأسلوبَ البلاغي والأدبي وذلك لأنَّه الأوفق بالغاية التي من أجلها أنزل، فهو يعتمدُ القصَّةَ والوعظَ والتنبيهَ والتذكيرَ والاستشارةَ والتحفيزَ والتبشيرَ والإنذارَ، ويكثر من استعمال الكناية والتشبيه والاستعارة والمجاز، وذلك لأنَّ هذا الأسلوب أبلغُ في التأثير.

والآياتُ التي استعرضها صاحبُ الشبهة تقعُ في هذا السياق، فهي بصدد التحفيز على المسارعة إلى الخيرات وفعل ما يُوجب المغفرة والرضوان الإلهي، والوعد بأنَّ مَنْ يكونُ كذلك يحظى في العالم الآخر بجنةٍ يعجزُ الخيال عن تصوُّر

الشبهة الثالثة: الأرض ليست شيئًا بالقياس للسماء فكيف تُقرن بها؟! ٣٩

سعتها. فكما لا يسعُه تصوُّر السعة التي عليها السماوات والأرض كذلك لا يسعُه تصوُّر سعة الجنة الموعودة والتي أُعدَّت وأُخِرت للمتقين.

المقدمة الثانية: التعريف يكون بمثالٍ معلوم:

إنَّ أيَّ متكلِّمٍ إذا أراد أن يُنظَر لشيءٍ مجهولٍ لغرضٍ تعريفه، يتعيَّنُ عليه أن يُنظَر له بشيءٍ معلومٍ للمخاطب ولو بنحو الإجمال، وإلا كان ذلك من تعريف المجهول بمجهولٍ مثله، وهو نقضٌ للغرض وعجزٌ عن تحصيل الغاية من التعريف والتي هي إحداث تصوُّرٍ في ذهنِ المُخاطَب عن الشيء المجهول الذي يبتغي المتكلِّم تعريفه ولو بنحو الإجمال.

فحينها يُراد تعريف المُخاطَب بحجم الفيروس المتناهي في الصغر والذي لا وسيلة لإيقافه على حجمه بالدقَّة فإنَّ المتكلِّم يعمدُ إلى أصغر شيءٍ مشهودٍ للمخاطَب فيُنظَر ويُعرَّف الفيروس به، فيقول مثلاً إنَّ حجم الفيروس يقترب من حجم الذرَّة والتي هي النملة الصغيرة أو حبة التراب، رغم أنَّ التفاوت في الحجم بين الفيروس والذرَّة كبيرٌ جدًّا قد يتجاوز مئات أو آلاف الدرجات، لكنَّه لما لم يكن من المُتاح التعريف بحجم الفيروس إلا بأصغر ما هو مشهودٌ للمُخاطَب لذلك لم يكن في وسع المتكلِّم إلا أن يُعرِّف به، فتعريفُ المتكلِّم حجم الفيروس بحجم الذرَّة لم ينشأ عن جهله بالحجم الحقيقي والدقيق للفيروس، وإنَّما نشأ عن عجز المُخاطَب عن تصوُّر شيءٍ أصغر من حجم الذرَّة، نظرًا لكونه لم يشهد ما هو أصغر منها.

وهكذا هو الشأن في التعريف بحجم الجنة مثلاً المنتاهي في السعة، فإنه من غير المتاح التعريف بحجم سعتها إلا بما هو مُتاح للمُخاطَب، وحيث إنَّ المُخاطَب لم يشهد من السعة ما هو أكبر من سعة آفاق الأرض وآفاق السماء المشهودة لذلك كان المناسبُ التعريفَ بحجم الجنة بهذه السعة المشهودة مع إطلاقٍ في خيال المُخاطَب ليتصوَّر أقصى مقدارٍ ما تبلَّغُه مخيلته، لذلك قالت إحدى الآيات «سماوات» لتُطلق خيال المُخاطَب إلى أقصى ما تبلَّغُه مخيلته، ومهما بلغتْ مخيلةُ المُخاطَب فإنَّها لن تصلَ إلى معشار واقع ما عليه سعة السماوات، لكنَّه لا سبيل إلى التعريف بما هو الأوسع على الإطلاق إلا بذلك. فالعجزُ عن التصوُّر التامَّ أو القريب إنَّما هو من جهة المُخاطَب، ولو تصدَّى القرآن في مقام التعريف بسعة الجنة أو سعة السماوات بذكر الأرقام الفلكيَّة المذهلة لرُمِيَ بالهذيان ثم إنَّها لن تُنتج تعريفاً لأنَّها غير قابلةٍ للتصوُّر حينذاك.

المقدمة الثالثة: التفاوت لم يكن خفياً:

إنَّ المُخاطَب في عصر النصِّ وإن لم يكن عارفاً بهذا الكمِّ من المعلومات عن سعة السماوات ولم يكن مُطلَّعاً على هذه الأرقام الفلكيَّة المذهلة لكنَّه كان يُدرك جيداً أنَّ سعة الأرض رغم تعاضُّمها ليس شيئاً يُذكر بالقياس إلى سعة السماوات، وذلك يتَّضح جلياً من ملاحظة أدبيَّات العرب إذا أرادوا المُبالغة في العدد أو التعبير عن العدد غير القابل للتصوُّر فإنَّهم يقولون: «عدد نجوم السماء»، وإذا أرادوا أن يُبالغوا في بُعد شيءٍ يقولون: «هو أبعد من نجوم

الشبهة الثالثة: الأرض ليست شيئاً بالقياس للسماء فكيف تُقَرَّنُ بها؟! ٤١

السماء»، وهذا ما يُعَبِّرُ عن إدراكهم إجمالاً تضاًؤل حجم الأرض بالقياس إلى سعة السماوات وما فيهن.

وكذلك يتَّضح الإدراك لتضاًؤل الأرض بنحو أكثر جلاءً من ملاحظة النصوص القرآنيَّة والأحاديث الواردة عن الرسول الكريم ﷺ وأهل بيته عليهم السلام، فهذه النصوص كان يتلقاها المخاطب ويستوعبها إجمالاً وهو ما يُعَبِّرُ عن إدراكه للتباين الشاسع وغير القابل للقياس بين سعة السماوات وسعة الأرض، فمن هذه النصوص قوله تعالى: ﴿يَذَرُ الْأَمْرَ إِلَى السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾^(١).

ومن الرويات ما ورد عن الفضل بن عمر قال: قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام: «أَيُّما مؤمنٍ كان بينه وبين مؤمنٍ حجاب ضرب الله تعالى بينه وبين الجنة سبعين ألف سورٍ ما بين السور إلى السور مسيرة ألف عام»^(٢).

ومنه ما ورد في الاحتجاج عن أمير المؤمنين علي عليه السلام قال: «... ومحمد ﷺ أُعطي ما هو أفضل من هذا، إنَّه أُسري به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى مسيرة شهر، وعُرج به في ملكوت السماوات مسيرة خمسين ألف عام»^(٣) والروايات في ذلك فوق الإحصاء.

(١) الحج / ٤٧.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ / ص ٣٦٤-٣٦٥.

(٣) الاحتجاج - الشيخ الطبرسي - ج ١ / ص ٣٢٧.

المقدمة الرابعة: الآيتان ليستا بصدد تحديد المساحة:

إنَّ الآية الأولى والثانية لم تكونا بصدد التحديد لمساحة الجنة الدقيق بل ولا التقريبي، وإنَّما كانتا بصدد التعبير عن تعاضُّم سعة الجنة، فحيثُ يكون خيال المتلقِّي لسعة السماوات والأرض فالجنة بتلك السعة أو أكثر.

والقرينةُ على أنَّهما لم تكونا بصدد التحديد لمساحة الجنة هو أنَّ المقياسَ المُعرَّف لمساحة الشيء يجب أن يكون معلومًا في مرحلة سابقة للمخاطَب؛ ليتمكَّن بواسطة التحديد به الوقوف على حدود المَعْرِف، فإذا قيل مثلاً إنَّ مساحة المسجد تُساوي ألف متر، وكان المُخاطَب يعرفُ حدود المتر وحدود الألف متر، فإنَّ هذا التحديد يصلحُ أن يكونَ معرِّفًا لحدود مساحة المسجد، وعلى خلاف ذلك لو قال المتكلِّم إنَّ مساحة المسجد تساوي مساحة مزرعة زيد، وكان المُخاطَب لا يعلمُ بمساحة مزرعة زيد، فإنَّ هذا التحديد لا يصلحُ أن يكونَ معرِّفًا لمساحة المسجد، نعم لو كان المُخاطَب يعلمُ أنَّ مزرعة زيد كبيرةٌ جدًّا دون أن يعلم حدودها فقال المتكلِّم إنَّ مسجدنا كمزرعة زيد في السعة فإنَّ المُخاطَب يفهمُ من ذلك أنَّه أراد التعبير عن سعة مساحة المسجد وأنَّها واسعةٌ جدًّا، فهو ليس بصدد التحديد لمساحة المسجد وإنَّما هو بصدد التعبير عن سعة مساحته، كذلك هو الشأن في الآيتين فحيثُ إنَّ المُخاطَبين وإلى الآن غيرُ عارفين بحدود مساحة السماوات والأرض - لا الدقيق ولا حتى التقريبي - فذلك معناه أنَّ تنظير سعة الجنة بالسماوات والأرض لم يقصد منه التحديد لمساحة الجنة؛ لأنَّ المحدِّد به مجهول لدى المُخاطَبين. وعليه فالمقصودُ

الشبهة الثالثة: الأرض ليست شيئاً بالقياس للسماء فكيف تُقرنُ بها؟! ٤٣

من تنظير الجنة بالسموات والأرض هو التعبير عن المبالغة في سعة الجنة، وذلك لأنَّ المخاطبين وإن كانوا يجهلون بمساحة السموات والأرض ولكنَّهم يعلمون أنَّ سعتها يفوقُ التصوُّر بل والخيال.

جوابان:

وبأتَّضح هذه المقدمات نقول إنَّ لنا جوابين عن هذه الشبهة:

الجواب الأول:

إنَّ المصحَّحَ للتنظير ليس هو الواقع الذي عليه المنظرُ به، وإنَّما هي الصورة التي في ذهن المُخاطَب عن المنظرُ به، فإذا أردنا التعبير عن سعة شيءٍ للمخاطَب فعلينا أنْ ننظرَ له بشيءٍ يراه المُخاطَب واسعاً بقطع النظر عن كونه واسعاً واقعاً أو لا، فالمصحَّح للتنظير هو صورةُ الشيء في ذهن المُخاطَب وليس واقع الشيء المنظرُ به، وهذا هو المألوف في صياغة التشبيه لدى العرب بل ولدى عموم العقلاء، لذلك شبَّه القرآن ثمر شجرة الزقوم برؤوس الشياطين، وذلك لأنَّ صورة الشياطين في ذهن المُخاطَب مُستبشعة ومُستقدرة، فهذا هو المصحَّح للتشبيه رغم أنَّ واقع صور الشياطين قد لا تكون كذلك، وهكذا يُقال للصبي عليك أن تكون قوياً كأبيك، وذلك لأنَّ الأب في ذهن الصبي هو أقوى الرجال أو هو من أقواهم، وقد لا يكون الأمرُ كذلك، وقد تعارف تشبيهُ الرجل الشجاع بعنتره، فحين يُراد التعبير عن شجاعة زيد مثلاً فإنَّه يُقال زيدٌ كعنتره، وذلك لأنَّ

المشهور والمأنوس في الأذهان أنَّ عنترَةَ كان رجلاً متميِّزاً بالشجاعة، وقد لا يكون الأمر كذلك، فقد تكون هذه الشهرة التي أحدثت هذا التصوُّر في الأذهان مُختلقة ولا واقعَ لها إلا أنَّ ذلك لا يمنع من صحَّة التشبيه، وذلك لأنَّ المصحَّح للتشبيه هو ما يحمله المُخاطَب من تصوُّرٍ عن المُشبَّ به بقطع النظر عن واقعه، فالغرض من التشبيه هو إرادةُ تفهيم المُخاطَب باشتغال المُشبَّ على صفةٍ ما، وهذا الغرض يتحقَّق حين يكون المُشبَّ به واجداً للصفة في إعتقاد وتصوُّر المُخاطَب.

فحين يقال: إنَّ هنذا تُشبَّه ليلي معشوقةً قيس، فإنَّ المُخاطَب يفهم أنَّ هنذا امرأةٌ جميلة، وذلك لأنَّ المرتكز في ذهنه أنَّ ليلي المُشبَّ بها امرأةٌ كانت غايةً في الحسن والجمال، فحتى لو كان الواقع غيرَ ذلك فإنَّ التشبيه يكونُ صحيحاً لأنَّ الغرض منه تفهيم المُخاطَب أنَّ هنذا امرأةٌ جميلة وقد تحقَّق هذا الغرض من التشبيه المذكور، وكذلك هو تشبيهُ سعة الجنَّة بسعة الأرض والسماء فإنَّ الغرض من هذا التشبيه هو إفادةُ أنَّ الجنَّةَ متناهية في السعة، وهذا الغرض يتحقَّق بتشبيهها بالأرض والسماء؛ لأنَّ المُخاطَب يعتقدُ ويتصوَّر أنَّ سعة الأرض متعظمة - وإنَّ كانت أصغر من سعة السماء - ، وبتشبيه الجنَّة بكلِّ منهما يفهم المُخاطَب أنَّ الجنَّةَ متناهية في السعة، فهذا الفهم قد تحقَّق من هذا التشبيه وإنَّ كان الواقع أنَّ الأرض ليست بشيءٍ بالقياس مع سعة السماء، لكنَّ ذلك لا يضرُّ بالغرض من التشبيه، فإنَّ المصحَّح له هو ما يتصوَّره المُخاطَب وليس هو واقع المُشبَّ به.

الجواب الثاني:

إنَّ غرض القرآن من قوله: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾^(١) هو إفادة أنَّ الجنة بسعة الكون، ورغم أنَّ الأرض متضمنة للكون لكن المتلقي لو سمع أنَّ الجنة بسعة السماوات دون الأرض لتوهم أنَّ الجنة أصغر من الكون في عالم الدنيا لأنَّ الكون في عالم الدنيا، يسع السماوات والأرض وأمَّا الجنة فهي بسعة السماوات دون الأرض فهي أصغر منه إذن، وهذا ما لا يريد القرآن الإيحاء به في ذهن المُخاطَب، فما يُريد القرآن إيحاءه للمُخاطَب هو أنَّ الجنة بسعة الكون أو تزيد وهذا ما لا يتمُّ لو أغفل ذكر الأرض.

على أنَّ القرآن لو ذكر السماوات دون الأرض لفهم المُخاطَب أنَّه يريد بيان حدود مساحة الجنة، والحال أنَّ مراد القرآن كما يظهر من سياق الآيتين هو التعبير عن تعاضُّم سعة الجنة وليس التحديد لمساحتها، فحين يُقال إنَّ مساحة المسجد كمساحة المزروع من مزرعة زيد فإنَّ العُرف يفهم من ذلك أنَّ المتكلِّم بصدد التحديد لمساحة المسجد حتى لو كان المقدار غير المزروع ضئيلاً جداً، وهذا بخلاف ما لو قال إنَّ مساحة مسجدنا كمساحة مزرعة زيد والمُخاطَب لا يعلم ما هي مساحة مزرعة زيد، ولكنَّه يعلم أنَّها واسعة جداً، ففي هذا الفرض يفهمُ المُخاطَب أنَّ المتكلِّم أراد من كلامه التعبير عن عظم مساحة المسجد وليس التحديد لمساحته.

وخلاصة القول: إِنَّ الآية أَرَادَت الإِيْحَاءَ للمُخَاطَب أَنَّ الجَنَّةَ متعَاطِمة في السَّعة بحيثُ لَا يَسَعُ المُخَاطَبُ تَحْيُلَ سَعَتِهَا، وَحَيْثُ إِنَّهُ لَا شَيْءَ مَشْهُودَ للمُخَاطَبِ أَوْسَعَ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَدَلَّكَ نَاسِبُ التَّنْظِيرِ بِهَمَا مَعًا، وَلَوْ شَبَّهَتِ الآيةُ سَعَةَ الجَنَّةِ بِالسَّمَاوَاتِ دُونَ الْأَرْضِ لَتَوَهَّمُ المُخَاطَبُ أَنَّ سَعَةَ الجَنَّةِ أَصْغَرُ مِنَ الْكَوْنِ، لِأَنَّ الْكَوْنَ فِي ذَهْنِ المُخَاطَبِ يَسَعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، عَلَى أَنَّهُ سَيَتَوَهَّمُ المُخَاطَبُ مِنْ عَدَمِ إِضَافَةِ الْأَرْضِ إِلَى السَّمَاوَاتِ أَنَّ الآيةَ بِصَدَدِ التَّحْدِيدِ لِلْمَسَاحَةِ وَسَيَقْفُ فَهْمُهُ لِلآيَةِ عِنْدَ هَذَا الْحَدِّ، وَبِذَلِكَ سَيَفُوتُ مَا أَرَادَتِهَا الآيةُ مِنَ الإِيْحَاءِ إِبْتِدَاءً بِأَنَّ سَعَةَ الجَنَّةِ يَفُوقُ قُدْرَةَ المُخَاطَبِ عَلَى تَحْيُلِهَا تَمَامًا كَمَا هُوَ التَّحْيُلُ وَالتَّصَوُّرُ لِسَعَةِ الْكَوْنِ. فَكَمَا أَنَّ سَعَةَ الْكَوْنِ غَيْرُ قَابِلَةٍ لِلتَّصَوُّرِ وَالتَّحْيُلِ كَذَلِكَ هِيَ سَعَةُ الجَنَّةِ، هَذَا الْمَعْنَى الْمُسْتَوْحَى مِنَ الآيةِ لَا يَتَحَقَّقُ فِي ذَهْنِ المُخَاطَبِ لَوْ اقْتَصَرَتِ الآيةُ عَلَى ذِكْرِ السَّمَاوَاتِ دُونَ الْأَرْضِ كَمَا هُوَ وَاضِحٌ بِأَدْنَى تَأَمُّلٍ.

الجواب بخصوص الآية الثالثة:

وَأَمَّا الآيةُ الثَّالِثَةُ الَّتِي ذَكَرَهَا صَاحِبُ الشَّبْهَةِ وَهِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾^(١) فَهِيَ مُتَصَدِّيةٌ لِمَوْضُوعٍ آخَرَ غَيْرِ الْمَوْضُوعِ الَّذِي كَانَتِ الْآيَاتَانِ بِصَدَدِ الْبَيَانِ لَهُ، فَهَذِهِ الآيةُ بِصَدَدِ الْبَيَانِ لِمُلْكِ اللَّهِ تَعَالَى فِي هَذَا الْعَالَمِ الْمَشْهُودِ، فَمَعْنَى وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ

الشبهة الثالثة: الأرض ليست شيئاً بالقياس للسماء فكيف تُقرنُ بها؟! ٤٧

والأرض هو أن ملكه يستوعبُ السماوات والأرض، ومن ذلك يتّضح أنّه لا مساعٍ للشبهة المذكورة، فكون الأرض ضئيلة الحجم بالإضافة إلى السماوات لا يبرّر عدم التنويه على دخولها في ملك الله تعالى بعد أن كانت الآية بصدد بيان ما يسعُه ملك الله جل وعلا.

ولمزيد من التوضيح نذكر لذلك مثلاً وهو أنّه لو فرض أن رئيس بلد كالصين كان بصدد البيان لحدود بلاده وكان ثمة جزيرة في عرض البحر تابعة لبلاده فإنّه لن يهمل ذكرها حين يكون بصدد البيان لحدود بلده، فرغم أن هذه الجزيرة لا تمثّل شيئاً يُذكر في مقابل مساحة بلاده الشاسعة إلا أنّه ورغم ذلك يتعيّن عليه التنويه على دخولها في حدود بلاده وإلا كان كلامه قاصراً وذلك لأنّه كان بصدد البيان لما هو داخلٌ في حدود بلاده، فتسمية هذه الجزيرة والتنويه على دخولها في حدود البلاد وقرن ذكرها بذكر الحدود الشاسعة لبلاده لا يعني أنّه يراها متعاطمة السعة في مقابل سائر حدود بلاده بل لأنّه كان بصدد البيان لحدود بلاده لذلك تعيّن عليه التسمية لهذه الجزيرة والتنويه على دخولها في حدود بلاده.

الخلاصة:

ومن مجموع ما ذكرناه يتبيّن وهنّ ما زعمه صاحب الشبهة من أن قرن الأرض بالسماوات في الذكر يكشفُ عن جهل القرآن بضآلة حجم الأرض بالقياس إلى السماوات فإنّه ليس ثمة ما يُوجب هذا الإستنتاج، فإن قرن الأرض بالسماوات في الآية الثالثة نشأ عن أن الآية كانت بصدد البيان لما يسعُه

ملك الله جلَّ وعلا في هذا العالم المشهود، فكان على الآية أن تستوعب في الذكر كل ما هو داخل في ملكه جلَّ وعلا بقطع النظر عن كون الأرض ضئيلةً بالقياس إلى السماوات أو ليست ضئيلة، وأما ذكر الأرض مقرونة بالسماوات في الآيتين الأوليين فنشأ عن أن الآيتين كانتا بصدد تنظير السعة التي عليها الجنة بسعة الكون فلو لم تُذكر الأرض مقرونة بالسماوات لتوهم المتلقي للآيتين أن الجنة أصغر مساحة من الكون لأن الكون في ذهن المخاطب يسع الأرض كما يسع السماوات وأما الجنة فهي بسعة السماوات وحسب، وهذا الفهم لا يريد القرآن إيجاءه في ذهن المتلقي للآية. فذكر الأرض مقرونة بالسماوات لا يعني أن القرآن لم يكن يعلم بضائلة حجم الأرض بالقياس إلى حجم السماوات بل إنه أراد إيجاء معنى في ذهن المخاطب لا يستقيم ولا يتحقق دون ذكر الأرض مقرونةً بالسماوات أو السماوات.

ثم إنه قد أشرنا في المقدمة الثالثة إلى أن العديد من نصوص القرآن الكريم والكثير من النصوص الواردة عن الرسول ﷺ وأهل بيته ﷺ تدلُّ بجلاء عن وضوح التفاوت الشاسع غير القابل للمقايضة بين سعة السماوات وسعة الأرض وهو ما يكشف عن أن ذكر الأرض مقرونةً بالسماوات ليس منشأه الجهل بحجم الأرض بالقياس إلى السماوات كما توهم ذلك صاحبُ الشبهة أو تعمّد الإيهام لذلك.

والحمد لله ربّ العالمين



السَّيِّئَاتِ الرَّابِعَاتِ

هَلْ تَكُونُ الشَّمْسُ مَعْنَاهُ أَنَّهُ لَيْسَتْ بِرُؤْيَةٍ فَعِلًا

الشبهة الرابعة

هل تكوير الشمس معناه أنها ليست كروية فعلاً؟!

الشبهة:

﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ ^(١) هذه الآية من سورة التكوير تجزم بأن شكل الشمس الحالي غير كروي، لأنَّ الكُرَّة لا تُكْوَر، وعليه فالآية تدلُّ على جهلِ قائلها بحقيقة أنَّ الشمس كروية الشكل، ولا يُمكن أن يكون للآية أيُّ معنىٍ إلا إذا فرضنا أنَّها ليست كروية فعلاً ثم بعد التكوير تُصبح كروية الشكل!!.

الجواب:

رغم أنَّ هذه الشُّبهة لا تستحقُّ الجواب لوضوح فسادها إلا أنَّه وحتى لا يتوهَّم قائلها أنَّه لِفَرط ذكائه قد عثرَ على ثغرةٍ يلجُ منها للطعن على القرآن الكريم لذلك لا بأس في مساعدته على تبديد وهمه:

أولاً: قليلٌ من الاحترام لعقول الآخرين يكفي!

كونُ الشمس كروية الشكل أمرٌ وجدانيٌّ محسوس يعرفه العاقلُ ونصفُ العاقل، والمتعلِّمُ والجاهلُ، والمرأةُ والطفلُ والرجلُ، فهو لا يفتقرُ إلى أكثر من

مَدَّ البصر إلى هذا الجُرم السماويِّ المعروف لِيُذَعْنَ أَنَّ الشمسَ كرويةُ الشكل، وإذا كان يشقُّ عليه النظرُ إليها في الضحى أو عند الظهيرة فالنظرُ إلى الشمس عند الشروق أو في وقت الأصيل أمرٌ ميسور، لذلك لا يتردَّد من أحدٍ ذي عينين أنَّها كرويةُ الشكل، ولهذا ينبغي لِمَن يحترِّم عقله أن يُدرِكَ إذا وقف على قوله: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ أَنَّ المقصود منها لن يكون منافياً مع بديهية أنَّ الشمس كرويةُ الشكل، وإذا كان قد توهم ذلك أو انقدح في ذهنه أنَّ المتكلِّم أراد القول بأنَّ الشمس ليست كرويةُ الشكل فعلاً فعليه أن يتَّهم فهمه لا أن يتَّهم المتكلِّم بأنه يجهلُ بحقيقة أنَّ الشمس كرويةُ الشكل، لأنَّ هذه الحقيقة لا تحتاجُ إلى تعلُّمٍ ومزيدٍ من الفهم والإدراك، فهي من البداهة بحيث لو سمعتَ عاقلاً يقولُ كلاماً يُترأى منه الإنكار لهذه الحقيقة فإنَّ مقتضى احترام عقول الآخرين أن تحمِلَ كلامه على خلاف ما يُترأى منه أو لا أقلَّ تستوضحُ منه المقصود من كلامه قبل أن تقذفه بالجهل بهذه الحقيقة البديهيَّة المحسوسة بالعيان.

فلو فرضنا جدلاً أنَّ القرآن ليس من عند الله تعالى فهو على حدِّ زعمكم من تأليف محمدٍ ﷺ، ومحمدٌ ﷺ رجلٌ عاقلٌ ذو عينين، وحواله رجالٌ ونساءٌ من المؤمنين به والجاحدين بنبوته يعرفون أنَّ الشمس كرويةُ الشكل وقد قرأوا هذه الآية، فإذا كان محمدٌ ﷺ لا يعرف أنَّ الشمس كرويةُ الشكل!! وادَّعى أنَّها ليست كرويةً على حدِّ زعمكم فلماذا لم يستوضح المؤمنين ذلك منه ولم يستنكر عليه الجاحدون بنبوته نظراً لكونه يُنكرُ أمراً بديهيّاً محسوساً؟! أكان كلُّ هؤلاء

الشبهة الرابعة: هل تكويرُ الشمس معناه أنَّها ليستْ كرويةً فعلاً؟! ٥٣

وَمَنْ جَاءَ بَعْدَهُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْجَاهِدِينَ يَجْهَلُونَ بِكُرْوِيَّةِ الشَّمْسِ فَلَمْ يَتَفَطَّنُوا إِلَى هَذَا الْخَطَأِ الْفَاقِعِ إِلَى أَنْ وَصَلَ الدَّوْرُ إِلَيْكُمْ بَعْدَ أَكْثَرِ مِنْ أَلْفِ عَامٍ فَتَفَطَّنْتُمْ لِفَرْطِ ذِكَايْكُمْ إِلَى مَا لَمْ يَتَفَطَّنْ لَهُ الْأَوَّلُونَ وَالْآخَرُونَ.

إِنَّ قَلِيلًا مِنَ الْإِنْصَافِ وَالتَّأَمُّلِ وَالاحْتِرَامِ لِعُقُولِ الْآخَرِينَ يُنْتِجُ الْإِذْعَانَ إِلَى أَنْ أَحَدًا مِّنْ تَقَدَّمَ وَتَأَخَّرَ لَمْ يَفْهَمْ مِنَ الْآيَةِ الْمَعْنَى الَّذِي تَوَهَّمْتُمُوهُ.

ثانيًا: معنى التكوير:

إِنَّ مَنْشَأَ التَّوْهْمِ الَّذِي وَقَعَ فِيهِ صَاحِبُ الشَّبْهَةِ هُوَ أَنَّهُ حَسِبَ أَنَّ التَّكْوِيرَ يَنْحَصِرُ مَعْنَاهُ فِي تَصْيِيرِ الشَّكْلِ غَيْرِ الْكُرْوِيِّ كُرْوِيًّا، وَلِأَنَّ الْآيَةَ تَتَحَدَّثُ عَنِ أَنَّ الشَّمْسَ سَوْفَ يَتَمَّ تَكْوِيرُهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَهَذَا يَقْتَضِي - بِحَسَبِ تَوْهْمِهِ - أَنَّهَا لَيْسَتْ كُرْوِيَّةَ الشَّكْلِ فِي الظَّرْفِ الْحَالِيِّ، وَالْحَالُ أَنَّ التَّكْوِيرَ لَا يَنْحَصِرُ فِي الْمَعْنَى الْمَذْكُورِ، فَالتَّكْوِيرُ يُطْلَقُ لُغَةً وَعَرَفًا عَلَى اللَّفِّ فِي مُقَابِلِ الْبَسْطِ وَالنَّشْرِ، فَيَصْدُقُ التَّكْوِيرُ عَلَى لَفِّ الشَّكْلِ الْكُرْوِيِّ بِخَيْطٍ أَوْ حَبَالٍ أَوْ خُرْقَةٍ أَوْ أَيِّ جَسَمٍ أَوْ مَادَّةٍ مَرْنَةٍ، فَحِينَئِذٍ أَلْفُ كُرَّةِ الثَّلَجِ بَقِيعَةٌ مِنَ الْأَلْمُنْيُومِ فَقَدْ كَوَّرْتُهَا رَغْمَ أَنَّهَا كُرْوِيَّةُ الشَّكْلِ، وَهَكَذَا حِينَئِذٍ أَلْفُ كُرَّةٍ مِنَ النِّحَاسِ بِلُوحٍ مِنَ الْحَدِيدِ الْمُطَاوِعِ فَإِنَّهُ يَصْدُقُ عَرَفًا وَلُغَةً أَنِّي قَدْ كَوَّرْتُ كُرَّةَ النِّحَاسِ بِمَادَّةِ الْحَدِيدِ، فَتَكْوِيرُ كُرَّةِ النِّحَاسِ بِالْحَدِيدِ لَا يَعْنِي أَنَّهَا لَمْ تَكُنْ عَلَى شَكْلِ الْكُرَّةِ قَبْلَ تَكْوِيرِهَا، وَلِذَلِكَ تَقُولُ الْعَرَبُ: كَوَّرْتُ الْعِمَامَةَ عَلَى رَأْسِي رَغْمَ أَنَّ رَأْسَ الْإِنْسَانِ مُسْتَدِيرُ الشَّكْلِ، فَتَكْوِيرُ الْعِمَامَةِ عَلَى الرَّأْسِ مَعْنَاهُ تَلْفِيفُهَا حَوْلَ مُحِيطِ الرَّأْسِ عَلَى جِهَةِ

وهكذا هو تكوير الشمس فلأنَّ الشمس كروية الشكل بالبداهة، فتكويرُها سيكون بمعنى لُقَّها أو ما يقربُ من هذا المعنى، وليس بمعنى تصييرها كرويةً والحال أنَّها أساسا كروية الشكل. فكوئُها كرويةً الشكل بالبداهة قرينة قطعية على أنَّ تكويرها ليس بمعنى تصييرها كرويةً لأنَّ ذلك من تحصيل الحاصل.

ثالثًا: فهمٌ لم يخطر في ذهن أحدٍ من المفسرين!

إنَّ أحدًا من المفسِّرين على اختلاف مذاهبهم وطبقاتهم لم يفهم من تكوير الشمس تصييرها كرويةً، فمنهم مَنْ أفاد بأنَّ المراد من تكويرها هو لُقَّها بما يحجب ضوءها، فبعد أن كان منبسطًا ومتشترًا في الأفق فإنَّ هذا الضوء يحجب بعد تكوير الشمس ولُقَّها، ومنهم مَنْ أفاد أنَّ تكوير الشمس بمعنى سلب ضوئها وإزالته فتصبحُ بذلك مُظلمةً، فكانها غُشيت وتمَّ لُقَّها بالظلام^(٢). ومنهم مَنْ أفاد أنَّ المراد من التكوير هو إلقاؤها وإزالتها عن مقرِّها كما تقول العرب كَوَّرْتُ الفارس أي طعنته فألقيته مجتمعًا عن فرسه، ومنهم مَنْ أفاد أنَّ المراد من تكوير الشمس هو طيُّها كما تُطوى الثوب أو البساط تمهيدًا لإزالتها عن موضعه أو للتعبير عن انتفاء الغرض من بسطه، وكلُّ طيٍّ وتكويرٍ بحسبه أي

(١) مجمع البيان - العلامة الطبرسي - ج ١٠ / ص ٢٨٠. لاحظ لسان العرب لابن منظور ج ٥ ص ١٥٥، ١٥٦، كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي ج ٥ ص ٤٠١، الصحاح للجوهري ج ٣ ص ٨٠٩.

(٢) تفسير القمي - علي بن إبراهيم القمي - ج ٢ / ص ٤٠٧.

بالكيفية المناسبة له^(١).

وعلى أيِّ تقدير فإنَّ أحدًا لم يفهم مِن تكوير الشمس المعنى الذي فهمه صاحبُ الشبهة ورَتَّب عليه دعواه أنَّ القرآنَ يجهلُ بحقيقة أنَّ الشمسَ كروية الشكل في الظرف الحالي، فجميعُ المعاني التي ذكرها المفسِّرون لا تستلزمُ دعوى أنَّ الشمسَ ليستَ كرويةً وبتكويرها قبل يوم القيامة ستُصبح كروية الشكل، فإنَّ هذا المعنى لا يخطرُ على ذهنٍ عاقلٍ يُدرِكُ بداهةً أنَّ الشمسَ كروية الشكل.

والحمد لله ربَّ العالمين

(١) لاحظ تفسير مجمع البيان للطبرسي ج ١٠ ص ٢٧٦، جامع البيان للطبري ج ٣٠ ص ٨٠، ٨١،



الشَّيْءُ الْكَلْبُ الْمَسِينُ

هَلْ يَتَّقِدُ الْقُرْآنُ بَدْوَرَانِ الشَّمْسِ حَوْلَ الْأَرْضِ

الشبهة الخامسة

هل يعتقّد القرآنُ بدوران الشمس حول الأرض؟!

الشبهة:

قال القرآنُ عن إبراهيم في حاجّته لَمَن حاجّه في ربّه: ﴿قَالَ إِنِّي أَنذَرْتُكَ اللَّهُ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأَتِي بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^(١)، فكونُ الشمس يُؤتى بها من المشرق دليلٌ ظاهر على اعتقاد القرآن بأنّها هي التي تدور حول الأرض، وأنّ تعاقب الليل والنهار يحصل بدوران الشمس حول الأرض، وذلك منافٍ لما هو الثابت علمياً من أنّ تعاقب الليل والنهار يحصل من دوران الأرض حول الشمس وليس العكس.

الجواب:

أولاً: هذا التعبير في سياق الاحتجاج :

ليس في الآية أية دلالة على أنّ القرآن يعتقّد بدوران الشمس حول الأرض كما يزعمُ صاحبُ الشبهة، فالآية تحكي مُحاجة وقعت بين إبراهيم عليه السلام وبين

النمرود المدّعي للربوبية، وطبيعة المحاكمة تقتضي أن يحتج الخصم بما يراه خصمه ويُشاهدُه، فإذا كانت القضية التي يُراد الاحتجاج بها من قبيل القضايا الحسية البصرية فإنّ الخصم الذي يحرص على إفحام خصمه يختار صياغة للقضية تتفق مع ما يُشاهدُه خصمه، ولأنّ الذي يُشاهدُه النمرود ومطلق الراصد الاعتيادي لظاهرة الشروق والغروب هو خروج الشمس من جهة المشرق واختفاؤها بعد ذلك في جهة المغرب، لذلك يكون المناسب لصياغة القضية هو أن يُقال الشمس تخرج من جهة المشرق فاجعلها تخرج من جهة المغرب.

فهذه الصياغة للقضية تُناسب كلّ مخاطبٍ سواء كان عارفاً بالتفسير العلمي للظاهرة أو كان جاهلاً به، فليس من أحدٍ إلا وهو مضطر للإقرار بأن الشمس تبدو في أول ظهورها من جهة المشرق وتغرب في جهة المغرب، فغاية ما صنعه إبراهيم عليه السلام لإثبات عجز النمرود هو أنّه تحدّاه في تغيير هذه الظاهرة عمّا هي عليه بحسب النظرة المتعارفة.

فهذا ما كان إبراهيم عليه السلام بصدده، وقد تمكّن من إفحام خصمه بذلك. ولو أنّه قال للنمرود إنّ الأرض تدور حول نفسها وفي ذات الوقت تدور حول الشمس فينشأ عن ذلك رؤية من في الأرض الشمس أولاً في جهة المشرق ونظراً لاستمرار الأرض في الدوران حول نفسها وحول الشمس تغيب الشمس عن نظر من في الأرض في جهة مغرب الأرض، فإذا كنتَ يا نمرود ربّاً فاجعل الأرض تدور في الجهة المعاكسة حول نفسها وحول الشمس ليبدو للرائي أنّها

الشبهة الخامسة: هل يعتقد القرآنُ بدوران الشمس حول الأرض؟! ٦١

تخرجُ في جهة المغرب وتغيّبُ في جهة المشرق، لو قال إبراهيم للنمرود هذا الكلام لكان أشبه شيء بالأكل من القفا، ولكان من التطويل بلا طائل، ولشَقَّ على النمرود فهم ما احتجَّ به إبراهيم عليه، وبه يفوتُ على إبراهيم فرصة إفحام النمرود، بل لا يبعد أن يظهر إبراهيم في مظهر العاجز عن كسب الخصومة وأنه يتكلّف الاحتجاج بغير طائل.

وخلاصة القول: إنَّ إبراهيم عليه السلام كان بصدد الاحتجاج بظاهرة الشروق والغروب، ولم يكن بصدد التفسير العلمي لهذه الظاهرة حتى يتمسك بها صاحبُ الشبهة لإثبات دعوى أنَّ القرآن يعتقد بدوران الشمس حول الأرض وليس العكس. هذا أولاً.

ثانياً: هذا النمط من التعبير مُتعارف:

إنَّ غاية ما يُوصف به القول إنَّ الشمس تخرجُ من جهة المشرق وتغيّبُ في جهة المغرب أو أنَّها تأتي من جهة المشرق وتغيّبُ من جهة المغرب إنَّ غاية ما يُوصف به هذا القول هو أنَّه تعبير أو توصيف تسامحي لظاهرة الشروق والغروب ولا يُعبّر هذا التوصيف عن واقع هذه الظاهرة، وهذا التوصيف لا ضير فيه ولا يكشفُ عن الجهل بواقع الظاهرة، فإنَّ أكثر المحاورات العرفية والمخاطبات والتوصيفات تبتني على المسامحة في التعبير فتُنسب المُسيئات إلى غير أسبابها الواقعية وتُوصَفُ الأشياءُ بصفاتٍ غيرها لمجرّد الملابس والمجاورة،

فَيُقَالُ مَثَلًا: أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الزَّرْعَ رَغْمَ أَنَّ الرَّبِيعَ لَا يُنْبِتُ الزَّرْعَ وَمَا هُوَ إِلَّا ظَرْفٌ زَمَانِيٌّ لِنَبَاتِ الزَّرْعِ، وَيُقَالُ: إِخْضَرَّتِ الْأَرْضُ وَأَوْرَقَتْ رَغْمَ أَنَّهُ لَمْ يَتَغَيَّرْ شَيْءٌ مِنْ وَاقِعِهَا وَأَنَّ الَّذِي إِخْضَرَ وَأَوْرَقَ هُوَ النَّبَاتُ، وَيُقَالُ: جَرَى الْمِيزَابُ غَزِيرًا وَفَاضَ النَّهْرُ، وَالْوَاقِعُ أَنَّ الْمِيزَابَ لَا يَجْرِي وَالنَّهْرَ لَا يَفِضُّ، فَالَّذِي يَجْرِي وَيَفِضُّ هُوَ الْمَاءُ وَإِنَّمَا نُسِبَ لِلنَّهْرِ وَالْمِيزَابِ لِعِلَاقَةِ الْمَجَاوِرَةِ، وَيُقَالُ: أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ وَأَظْلَمَتْ، وَالْحَقِيقَةُ أَنَّهَا لَا تَشْرُقُ وَلَا يَتَغَيَّرُ وَاقِعُهَا فِي ظَرْفِ الظُّلْمَةِ أَوْ النُّورِ، فَكُلُّ هَذِهِ الصِّيَاغَاتِ الْمُتَدَاوِلَةِ لَدَى الْعَرَفِ مَبْتَنِيَّةٌ عَلَى التَّسَامُحِ فِي التَّوْصِيفِ وَالتَّعْبِيرِ عَنِ الظُّوَاهِرِ الْيَوْمِيَّةِ، وَلَا تَكْشِفُ بِالضَّرُورَةِ عَنْ جَهْلِ الْمُسْتَعْمِلِ لِهَذِهِ الصِّيَاغَاتِ بِوَاقِعِ هَذِهِ الظُّوَاهِرِ، لِذَلِكَ نَجِدُ الْأَذْكِيَاءَ وَالْعُلَمَاءَ يَسْتَعْمِلُونَ فِي مَحَاوِرَاتِهِمْ ذَاتَ الصِّيَاغَاتِ وَالتَّوْصِيفَاتِ الَّتِي يَسْتَعْمِلُهَا عُمُومُ النَّاسِ رَغْمَ أَنَّهُ لَا رَيْبَ فِي أَنَّهُمْ أَوْ أَكْثَرُهُمْ يُدْرِكُونَ وَاقِعَ هَذِهِ التَّوْصِيفَاتِ وَأَنَّهَا مَبْتَنِيَّةٌ عَلَى التَّسَامُحِ، وَلِهَذَا نَجِدُ حَتَّى عُلَمَاءَ الْأَرْصَادِ وَذَوِي التَّخْصُّصِ فِي عِلْمِ الْفَلَكَ يَقُولُونَ: أَشْرَقَتِ الشَّمْسُ وَغَرِبَتْ، وَيُضَيِّفُونَ الشُّرُوقَ وَالْغُرُوبَ إِلَى الشَّمْسِ فَيَقُولُونَ: وَقْتُ شُرُوقِ الشَّمْسِ كَذَا وَوَقْتُ غُرُوبِهَا كَذَا، وَالْوَاضِحُ لَوْ لَمْ نَلْتَزِمْ بِأَنَّ هَذَا الْإِسْنَادَ وَهَذِهِ الْإِضَافَةُ مَبْتَنِيَّةٌ عَلَى التَّسَامُحِ لَكَانَ مَعْنَاهُ أَنَّ هَؤُلَاءَ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ الْأَرْضَ ثَابِتَةٌ وَأَنَّ الشَّمْسَ هِيَ الَّتِي تَدُورُ حَوْلَهَا فَتَخْرُجُ تَارَةً مِنْ شَرْقِ الْأَرْضِ ثُمَّ تَذْهَبُ إِلَى مَغْرِبِ الْأَرْضِ. وَلَا أَحَدٌ يَلْتَزِمُ بِذَلِكَ وَلَا حَتَّى صَاحِبُ الشَّبْهَةِ إِلَّا أَنْ يَتَعَسَّفَ وَيُكَابِرَ.

وعليه فقوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾^(١) قد جرى على ما عليه التوصيف المتداول عرفاً لظاهرة الشروق والغروب، وهو لا يُعبّر عن إعتقاده بأن الشمس هي التي تدور حول الأرض لأنّ مثل هذه التوصيفات مبنية على التسامح في التعبير خصوصاً وأنّه لم يكن بصدد التفسير العلمي للظاهرة، ثم إنّ القرآن ليس كتاباً في علم الفلك أو علوم الطبيعة حتى يُتظنر منه التفسير العلمي للظواهر الطبيعية والفلكية أو يُتظنر منه توصيف الظواهر كما هي عليه واقعاً.

ثالثاً: التعبير هو بلحاظ زاوية التوصيف:

إنّ التوصيف لمثل الظواهر الفلكية يختلف باختلاف زاوية اللّحاظ للظاهرة، ولا يصحّ الحكم على أيّ توصيف بأنّه خاطيء لمجرّد أنّ اللّحاظ للظاهرة من الزاوية الأخرى لا يُناسب توصيفها من تلك الزاوية، فمثلاً حين نصف لون الشمس بالأصفر عند أول طلوع النهار في بلدنا، ويصفّ لونها من هو في بلد آخر في ذات الوقت بالأبيض شديد البياض، ويصفّ لونها في ذات الوقت أبناء بلدٍ ثالثة بالأحمر أو بما يقرب من الأحمر لأنّهم في آخر النهار، فإنّ شيئاً من هذه التوصيفات لا يصحّ الحكم عليه بالخطأ، بل إنّ كلّ التوصيفات صائبة، واختلافها إنّما نشأ عن الاختلاف في زاوية وموقع الرؤية، فإنّ الشمس في الحالات الثلاث لم يختلف واقعها عمّا هو عليه، والاختلاف في طبيعة ولون

المرئي نشأ عن درجة ميلان الشمس وطبيعة حركتها بلحاظ موقع الرائي، وهكذا هو الشأن في القمر ومنشأ اختلاف منازلها. والنجوم ومواقعها وكيفية الاستدلال بها على الجهات.

وعلماء الفلك يقولون إنه قد تبين لهم أن صفة دوران الأرض في محورها حول الشمس حين تُلاحظ من خارج المجموعة الشمسية ليس هو كصفيتها حين تُلاحظ من خارج المجموعة الشمسية كما أن صفيتها حين تُلاحظ من خارج مجرة درب التبانة ليست هي كصفيتها من خارج المجرة، وما ذلك إلا لاختلاف زاوية وموقع اللحاظ والرصد.

كذلك هو الشأن في رصد المشاهد الإعتيادي لظاهرة الشروق والغروب من موقع الأرض فإن الراصد الإعتيادي يرى الشمس تخرج من جهة المشرق بعد أن لم تكن مرئية ثم تظل ترتفع من جهة المشرق إلى تصل إلى مركز دائرة نصف النهار ثم تأخذ في الميلان شيئاً فشيئاً إلى جهة المغرب إلى أن تصل إلى جهة المغرب ثم تغيب عن النظر، فحين يصف الراصد الشمس بأنها خرجت من جهة المشرق فإنه يصف ما يراه من موقعه وكذلك حين يصفها بالزوال عن دائرة نصف النهار ثم يصفها بالغروب فإنه يصف ما يراه من موقعه، ولو كان قد رصد الشمس من خارج الكرة الأرضية لأختلف وصفه، والاختلاف في الوصف لا يعني أن الأول مخطئ أو أن الثاني مخطئ بل إن كلا منهما مصيب، والاختلاف في التوصيف إنما نشأ عن اختلاف زاوية اللحاظ وموقع الرائي.

إذن فتوصيف إبراهيم عليه السلام لظاهرة الشروق والغروب بقوله: ﴿قَاتِ اللَّهُ يَأْتِي بِالسَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ قَاتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾^(١) صحيح ولا يتنافى مع منشأ الظاهرة وهو دوران الأرض في محورها حول الشمس، وذلك لأن إبراهيم عليه السلام كان بصدد توصيف الظاهرة بلحاظ الراصد لها من موقع الأرض.

وهكذا غيرها من الآيات..

وبما ذكرناه يتبين الجواب عن مثل قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَى السَّمَاسَ بَاذِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَنْفَوِرَ إِلَيَّ بَرًى وَمَا تَشْرِكُونَ﴾^(٢) فإسناد الأفول إلى الشمس صحيح لأن معنى أفول الشمس هو اختفاؤها عن نظر الرائي، وهي واقعاً قد اختفت عن نظره فلم يعد يراها ولا يسعه من موقعه أن يراها، فهي قد أفلت واختفت عن نظره وإن كان منشأ الاختفاء هو حركة الأرض ودورانها حول نفسها وحول الشمس، ولذلك قال الشاعر العربي:

وتلفَّت عيني فمذ خفيت عني الطُّلُولُ تَلَفَّتْ الْقَلْبُ^(٣)

فالأطلال باقية في مكانها كما هي وإنما خفيت عليه لأنه سار عنها، كذلك الشمس فإنها في مقرها كما هي وإنما خفيت على الرائي لأن الأرض التي هو قاطن فيها قد تحركت وزالت عن مقرها إلى مقر آخر حول الشمس لذلك

(١) البقرة/ ٢٥٨.

(٢) الأنعام/ ٧٨.

(٣) ديوان الشريف الرضي، ج ١ / ص ١٨١.

خفيت عليه الشمس فلم يعد يراها من موقعه.

وأتضح ممّا ذكرناه أيضاً الجواب عن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَرَأَى الشَّمْسُ إِذَا طَلَعَتْ تَزَوُّرَ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرُّضُهَا ذَاتَ الشِّمَالِ﴾^(١) فإسناد الطلوع إلى الشمس، وكذلك قوله تعالى: ﴿تَزَوُّرَ عَنْ كَهْفِهِمْ﴾ أي تميل عن كهفهم، إسناد ذلك إلى الشمس إنّما هو بلحاظ ما يرصده الناظر للشمس من موقع الأرض، فالراصد يرى الشمس من موقعه وقد طلعت وقبل ذلك كانت غائبة حقيقة عن نظره، وحين رآها قد طلعت وجد أشعتها تميل عن الكهف ذات اليمين ويرصدها الرائي في وقت الغروب تميل عن كهفهم ذات الشمال، هذا هو مفاد الآية، فهي بصدد توصيف ما يلحظه الرائي من موقع الأرض وليست بصدد تفسير منشأ طلوع الشمس وغروبها ومنشأ ميلان أشعتها عن الكهف ذات اليمين وذات الشمال.

والحمد لله رب العالمين



السَّيِّئَاتِ لَا يَزِيلُ

هَلْ تَغْرُبُ فِي عَيْنِ حَمِيَّةٍ

الشبهة السادسة

هل تغرب في عين حمئة؟

الشبهة:

جاء في سورة الكهف: ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقَرْيَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا إِنَّا مَكِّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَهَآئِنْتَهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَسَيَّآ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا ۖ﴾^(١).

كيف يكون ذلك والشمس أكبر من الأرض مليون وثلاثين ألف مرة؟! قد تقول: كان المقصود أنه رآها بنظره البشرية فتصورها تغرب في بئر؟ ولكن القرآن لم يقل رآها تغرب في عين حمئة، بل وجدها. وفي كل المعاجم العربية: وجد بمعنى علم وأدرك^(٢).

والسؤال هو كيف تغرب الشمس في بئر من الطين وهي أكبر من الأرض مليون وثلاثين ألف مرة؟!

(١) سورة الكهف - ٨٣-٨٦.

(٢) المعجم الوسيط - ج ٢ / ص ١٠١٣.

فهم عجيب!!

صاحبُ الشبهة فهم من الآية المباركة أنَّها تُخبرُ عن أنَّ ذا القرنين وجدَ في أقصى غرب الأرض أنَّ قُرْصَ الشمس يسقطُ وقتَ المغيب في بئرٍ حمئة!! ولذلك تعجَّب كيف تسقطُ الشمس في بئرٍ وهي تكبرُ الأرض بمليون وثلاثين ألف مرَّة!!

وكان عليه أن يعجبَ من نفسه كيف انقذح في نفسه هذا الفهم المُخجل للآية الشريفة، فإذا لم يكن محمدٌ ﷺ نبياً فهو رجلٌ عاقلٌ يحرصُ على أن يكون كلامه معقولاً وقابلًا للتصديق، وكان فيمن حوله عقلاء وناهبون، وكان القرآنُ بمسمعٍ من المشركين وعلماء النصارى وأحبار اليهود، وكانوا يترَبَّصون بالرسول ﷺ وبالقرآن ويبحثون عن كُلِّ ثغرةٍ يلجئون منها للطعن على الإسلام، فكيف لم يتفطنوا لما تفتَّن له صاحبُ الشبهة؟! وكيف لم يشنَّعوا ولم يسخروا من هذه الآية كما سخر هو منها؟! فهل كان يخفى عليهم عظيمُ حجم الشمس وعدم قابليَّة صيروتها في بئرٍ أو عينٍ حمئة؟! ألم يكونوا يشاهدونها إذا أشرقت أضواء آفاق الأرض وبسطت أشعتها على الفيافي والصحاري المترامية والجبال المتشاذجة والأودية والبحار والأنهار واستوعبت بنورها جزيرة العرب الشاسعة واليمن والشامات وفارس ومصر والعراق وغيرها من البلدان المجاورة؟! ألا

يكفي ذلك لاستهجانهم بما أخبرت عنه الآية لو كانوا قد فهموا منها ما فهمه صاحبُ الشبهة!؟

أفلا يتدبرون القرآن؟

ثم إنَّ القرآن أخبر عن أنَّ الشمس من أجرام السماء وتحدّث للناس عن هذه القضية - أعني كونها من أجرام السماء - على أساس أنَّها من القضايا البديهيّة المدركة بالحسّ والوجدان، ونَبّه على أنَّها من آيات وعلامات عظمة الله وجليل قدرته، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ تَرَوْنَ كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا * وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾^(١) وقال تعالى: ﴿نَبَارَكُ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا﴾^(٢) وقال تعالى: ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا * وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا﴾^(٣).

وأخبر القرآن كذلك عن أنَّ الشمس تجري كما هي أفلاك السماء، فهي في حركة دائمة لا تنقطع إلى منتهى أجلها قبل يوم القيامة قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾^(٤) وقال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ﴾^(٥) وقال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي

(١) نوح/ ١٥-١٦.

(٢) الفرقان/ ٦١.

(٣) النبا/ ١٢-١٣.

(٤) الأنبياء/ ٣٣.

(٥) إبراهيم/ ٣٣.

إِلَّا أَجَلٌ مُّسَمًّى ﴿١﴾ وقال تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ
الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٢﴾

فمن يتأمل هذه الآيات وما يقرب من مضمونها - وهي كثيرة يقرأها
المسلمون وغيرهم في عصر النبوة - من يتأمل هذه الآيات يدرك أن المراد
من غياب الشمس في عين حمئة ليس المقصود منه المعنى الذي توهمه صاحب
الشبهة أو تعمّد إيهامه، فكيف تسقط في عين حمئة وهي من أفلاك السماء ومن
أعظم أجرامها حتى في ثقافة ذلك العصر؟!

وكيف تغيب في عين حمئة وقد صرح القرآن أنها في حركة دائبة تجري لمسقر
ها لا تفتّر ولا تنقطع؟!

وكيف تصير إلى عين حمئة وقد صرح القرآن أنها تسبح في السماء لا تنحرف
عن فلكها المقدّر لها والذي تسير في إطاره قال تعالى: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا
أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا أَلْتُلُ سَابِقَ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٣﴾ وقال تعالى:
﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤﴾ وقال تعالى: ﴿وَمَخَرَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلَّ
يَجْرَى إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴿٥﴾ فهي تظلّ تجري إلى منتهى أجلها الذي قدره الله تعالى

(١) الزمر/ ٥، الرعد/ ٢، فاطر/ ١٣.

(٢) يس/ ٣٨.

(٣) يس/ ٤٠.

(٤) الأنبياء/ ٣٣.

(٥) لقمان/ ٢٩.

فقال: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾^(١) إِنَّ قَلِيلًا مِنَ التَّأَمُّلِ يُفْضِي إِلَى وَضُوحٍ
فساد ما توهمه صاحبُ الشبهة.

المعنى المراد من الآية الشريفة:

إِنَّ الْمُرَادَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَأَنبَغُ سَبَبًا حَقًّا إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَقَرُّبُ فِي
عَيْنِ حِمَّةٍ وَوَجَدَهَا قَوْمًا﴾^(٢) هُوَ أَنَّ ذَا الْقَرْنَيْنِ سَارَ فِي رَحَلَتِهِ حَتَّى وَصَلَ
إِلَى أَقْصَى بَقْعَةٍ مِنَ الْيَابِسَةِ مِنْ طَرَفِ الْغَرْبِ وَذَلِكَ هُوَ مَعْنَى بَلُوغِهِ مَغْرِبَ
الشمس، فمغربُ الشمس هو آخر موقعٍ من اليابسة تغربُ عنه الشمس.

والقرينةُ على أَنَّهُ لَمْ يَتَعَدَّ الْيَابِسَةَ هُوَ أَنَّهُ وَجَدَ عِنْدَ مَغْرِبِ الشَّمْسِ قَوْمًا، فَهِيَ
إِذَنْ أَرْضٌ عَامِرَةٌ وَأَهْلَةٌ بِالسَّكَّانِ، وَعَلَيْهِ فَإِنَّ مَا بَعْدَ هَذِهِ الْأَرْضِ هُوَ الْمَاءُ، إِذْ
لَوْ كَانَ مَا بَعْدَ الْمَوْقِعِ الَّذِي بَلَغَهُ مِنَ الْأَرْضِ أَرْضٌ أُخْرَى لَكَانَ مَعْنَى ذَلِكَ أَنَّهُ
لَمْ يَبْلُغْ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَالَّذِي هُوَ أَقْصَى مَوْقِعٍ مِنَ الْأَرْضِ تَغْرِبُ عَنْهُ الشَّمْسُ،
إِذَنْ فَرَحَلَهُ ذِي الْقَرْنَيْنِ إِنْتَهَتْ عِنْدَ آخِرِ الْيَابِسَةِ مِنْ طَرَفِ الْغَرْبِ فَلَيْسَ بَعْدَهَا
سِوَى الْمَاءِ، وَهَنَّاكَ وَجَدَ الشَّمْسُ فِي وَقْتِ الْغُرُوبِ تَغْيِبُ فِي الْمَاءِ، وَفِي ذَلِكَ
كُنَايَةٌ عَنْ أَنَّ الْمَاءَ لِسَعْتِهِ يَمْتَدُّ لِأَبْعَدِ مِنْ مَدَى الْبَصَرِ، فَالْبَصَرُ لَا يَرَى شَيْئًا خَلْفَ
الْمَاءِ، فَكَلَّمَا مَدَّ الْإِنْسَانُ بَصَرَهُ وَجَدَ الْمَاءَ يَتَرَامَى عِنْدَ أَقْصَى الْبَصَرِ، وَلِهَذَا فَهُوَ لَا
يَرَى وَقْتِ الْغُرُوبِ سِوَى الْمَاءِ وَالشَّمْسِ، وَكَلَّمَا نَزَلَتِ الشَّمْسُ تَرَاءَى لَهُ أَنَّهَا

(١) الرحمن/ ٥.

(٢) الكهف/ ٨٥-٨٦.

تنزل في أقصى نقطة من الماء يصل إليها بصره، ولو أنه ركب سفينةً فسار بها إلى تلك النقطة التي وصل إليها بصره وهو على اليابسة لوجد الشمس قد ابتعدت وأخذت في النزول عند آخر نقطة من الماء يصل إليها بصره من تلك النقطة التي سار إليها بالسفينة، وهكذا، فتصدّي القرآن للإخبار عن أن الشمس تغرب في عين حثة كان لغرض التأكيد أولاً على أن ذا القرنين قد وصل إلى آخر موقع من اليابسة تغرب عنها الشمس، ولغرض الإشارة إلى أن الماء الذي يجذّ اليابسة كان من السعة من جهة الغرب بحيث أن الناظر لا يمكنه أن يبلغ بأقصى بصره مداً، فكلماً مدّ بصره فإنه لا يجذّ سوى الماء، ففي مثل هذا الفرض يجذّ الراصد لظاهرة الغروب أن الشمس تغرب في الماء، ومعنى غروبها في الماء هو أن الشمس كلماً مالت إلى النزول اختفى عن الناظر الجزء الأسفل منها وصار لا يُبصر إلا الماء وجزءها الأعلى، وكلماً مضى الوقت اختفى مقداراً ممّا كان يُبصره من قرص الشمس فأصبح لا يُبصر إلا المقدار المتبقي والماء، فكان الماء يُثلث دائرة الشمس فيخفي عن الناظر الثلث الأدنى ثم ينصفها فيخفي نصف دائرتها عن نظر الراصد ثم يبلغ منها الثلثين ثم يحجبها عن بصر الناظر، فمعنى غروبها في الماء هو أن الماء لسعته وبُعْد مداه يحجبها - عند تمام الغروب - عن بصر الناظر، فالماء لا يحجب الشمس وإنما يحجب - لبُعْد مداه وسعته - البصر عن رؤية الشمس.

وهذا المشهد الذي تُصوّره الآية الشريفة يعرفه سُكَّان السواحل ويرصدونه

في كُلِّ يَوْمٍ، ويعرفهُ مَنْ يَتَّقُ له السير في صحراء منبسطة متَّجِهاً إلى الغرب، فإنَّه حين يُراقِب الغروب يجدُ الشمس تختفي عن بصره شيئاً فشيئاً في الصحراء، ذلك لأنَّ الصحراء إذا كانت مترامية الأطراف فإنَّ الناظر حين يمدُّ بصره إلى طرفٍ منها فإنَّه سيجدُ آخر نقطة يصلُ إليها بصره مُلتصقاً بأفق السماء، فإذا مدَّ بصره إلى طرف الغرب في وقت الغروب وجد الشمس كلَّما مالت إلى النزول اقتربت من طرف الصحراء الذي يصلُ إليه بصره، ثم تأخذُ في الاختفاء عن بصره شيئاً فشيئاً إلى أن تغيب بكاملها عن بصره عند تمام الغروب، ولا يتوهم أحدٌ يُراقِبُ ظاهرة الغروب أنَّ الشمس قد سقطت في طرف الصحراء أو في الماء إلا أن يكون رجلاً قد ابتلاه الله بالغباء.

ولذلك لا يفهم أحدٌ من قول المتكلِّم غابت الشمس في الصحراء أو في البحر أو في الآجام لا يفهم أحدٌ من ذلك أنَّ جُرمها قد سقط في ذلك الموقع، بل لا يَحْتَمِلُ ذلك عاقلٌ ولا يُحْتَمَلُ صدوره من عاقلٍ يعلم أنَّ الشمس ستُشرقُ في اليوم التالي لغروبها، فالتفاهم عرفاً من مثل هذه العبارات هو أنَّ آخر ظهورٍ للشمس كان في أفق الصحراء والذي هو أقصى مدى يصلُ إليه بصرُ الناظر. وهكذا فإنَّ التفاهم عرفاً من قول المتكلِّم غابت الشمس في البحر هو أنَّ آخر ظهورها للناظر كان في أفق البحر والذي هو آخر مدى يبلغه نظره والذي يُتراءى له وكأنَّه مُلتصقٌ بالسماء.

وأما أن الآية استعملت الفعل «وجد» الدال على العلم واليقين ولم تستعمل الفعل «رأى» ليكون ذلك مُصححاً لاحتمال أنه تخيّل أو ظنّ ولم يتيقن بغياب الشمس في العين الحمئة. فجوابه:

أنّ كلاً من الفعل «وجد» و «رأى» من أفعال اليقين، فلا فرق بينهما من هذه الجهة، فمن أبصر شيئاً محسوساً بعينه فقد علم به وتيقن بوجوده، لذلك يصحّ التعبير بوجد للدلالة على رؤية الشيء المحسوس بالبصر، غايته أن الفعل «وَجَدَ» يُستعمل فيما هو الأعم من الوجدان بواسطة حاسة البصر أو غيرها من الحواس، أي أن وجدان كلّ شيء بحسبه، فوجدان المطعومات يكون بتذوقها، ووجدان المسموعات يكون بسماعها بواسطة الأذن، ويتحقّق الوجدان لمثل الحرارة والبرودة والنعومة والخشونة بواسطة اللمس والمباشرة للأجسام الحارّة والناعمة، وأما الوجدان للمرئيات فيتحقّق بواسطة الرؤية والمعاينة لها بحاسة البصر، وحيث إنّ غياب الشمس في العين الحمئة من المرئيات كما هو واضح فوجدانها يكون بواسطة الرؤية بالبصر، لذلك فكلمة «وجد» في الآية تُساق كلمة «رأى» نظراً لكون متعلّق الوجدان - وهو غياب الشمس - من المرئيات، فوجدانها يعني رؤيتها.

وإثبات أن المراد من الوجدان في الآية هو الرؤية بالبصر ليس لغرض الادّعاء بأنّ ذا القرنين رأى غياب الشمس فتخيّل أو ظنّ أنّها تغرب في عين

حمته، بل إنَّ كلاً من الوجدان والرؤية يقتضيان العلم بالمرئي، فنحن لا نمنعُ من أنَّ ذا القرنين قد حصل له اليقينُ بما رآه إلا أنَّ الكلام عن الشيء الذي تيقَّن به ذو القرنين، هل تيقَّن بأن الشمس قد سقط جُرمُها في عينِ حمته؟! أو أنه قد تيقَّن باختفاء الشمس وراء العين الحمته؟ أو قل إنه تيقَّن باحتجاجها عن البصر بالعين الحمته؟

الواضح من مدلول الآية هو الثاني، فذو القرنين قد وجد وتيقَّن أنَّ الشمس قد تَمَّ غروبُها عن مغرب الأرض وذلك باختفائها واحتجاجها عن الرؤية، وما تيقَّن به ذو القرنين مطابقٌ للواقع والحقيقة، فالشمسُ قد تَمَّ غروبُها ولم تُعد قابلة للرؤية لكلِّ مَنْ يرصدها من ذلك الموقع وفي ذلك الوقت، فما يجده ذو القرنين من غيابٍ للشمس ليس خيالاً ولا ظناً بل هو حقيقةٌ، فالشمسُ لم تُعد قابلة للرؤية في ذلك الوقت وذلك الموقع.

معنى غياب الشمس في عينِ حمته:

وأمَّا أنَّها غابت في عينِ حمته، فمعناه: أنَّ العينَ الحمته لِسَعَتِها وبُعد مداها هي ما أوجب إحتجابَ الشمس عن الرؤية، فالعينُ الحمته لم تحجب الشمس بمعنى أنَّها احتوتها وأحاطت بها، فهي أحقرُّ وأصغرُّ من أن تحتوي الشمس، بل إنَّ معنى ذلك هو أنَّها - أي العين الحمته - حجبَت الشمس عن الرؤية، فما فعلته العينُ الحمته هو أنَّها أحالت دون رؤية الشمس أي أنَّها توسَّطت ما بين الشمس وبصر المراقب، ولذلك حجبَت بصرَ المراقب عن رؤية الشمس، فكما

أَنَّ الجدار الذي لا يتجاوز الأمطار طولًا وعرضًا لو وقف المُراقِب من خلفه فإنه سيحجبُ بصره عن رؤية الشمس كذلك العينُ الحَمْثَةُ فَإِنَّ ذا القرنين يقفُ خلفها على اليابسة والشمسُ في وقت الغروب تميلُ إلى النزول عن أفق الناظر، والعينُ الحَمْثَةُ لسعتها وبُعد مداها تستوعبُ أقصى مدى بصرِ الناظر، فهي ترتفعُ إلى أعلى مدى يراه الناظر من جهة الغرب والشمس تأخذُ في النزول عن الأفق، ولذلك تحجبُ العينُ الحَمْثَةُ بصرَ الناظرِ عن رؤية الشمس.

هكذا يفهم مراد المتكلمين:

هذا هو مدلولُ الآية الشريفة وإنَّما أسهبنا في الإيضاح لها لغرض الدفع لما توهمه صاحبُ الشبهة وإلا فمدلولُ الآية أوضحُ من أن يخفى، وذلك لأنَّ مشهد الغروب يعرفه كلُّ مُراقِب، فإذا قال أحدٌ غابت الشمسُ في البحر أو النهر أو العين فإنَّ أحدًا لا يتردّد أنَّ مقصود المتكلم ليس هو سقوط جُرمها في البحر، فإنَّ فهم مراد المتكلمين لا يبتني على ملاحظة المداليل الحرفية للألفاظ، بل يبتني على ملاحظة مداليل الألفاظ مضافًا إلى القرائن والإعتبارات العقلية والعرفية، فحين يقول المتكلم مثلًا أعطيتُ زيدًا دينارًا فطار فرحًا، فإنَّ أحدًا لا يفهم من هذا الكلام أنَّ زيدًا قد طارَ في الهواء كما يطيرُ الصقرُ أو العصفور، ومنشأُ عدم فهم هذا المعنى من كلام المتكلم رغم استعماله لكلمة الطيران وإسنادها لزيد، إنَّ منشأ عدم فهم هذا المعنى هو العلم بعدم امكانية أن يطير زيدٌ كما يطير الطائر، لذلك يُحمَل كلام المتكلم على ضربٍ من المجاز، كذلك

الشأن في المقام، فإنَّ غياب الشمس في البحر أو العين الحِمَّةُ لما كان من غير الممكن إرادة سقوط جُرمها في الماء واحتواء الماء لها لذلك تعيَّن حمل الآية على إرادة احتجائها عن رؤية الناظر وراء الماء، فالحاجبُ هو الماء أو قل العينُ الحِمَّةُ والمحجوبُ هي الرؤية.

دفع إشكالٍ مقدَّر:

بقي الكلامُ في أنَّه قد يقال: إنَّ البحرَ ونظراً لِسَعته وترامي أطرافه يصلحُ لحجب الشمس عن رؤية الناظر وقت الغروب إلا أنَّ القرآن لم يقل: إنَّ الشمس قد غربت في البحر وإنما قال إنها غربت في عينِ حِمَّة، وعيونُ الماء لا تكون من السعة بحيثُ يتهيأ لها أن تحجُبَ الشمسَ عن الرؤية.

والجواب:

إنَّ عيون الماء تتفاوت في سعتها، فمنها ما هو ضئيلُ الحجم، ومنها عيونٌ جارية ومترامية تبلغُ من السعة بحيثُ يقصرُ نظرُ الواقف عند نقطة من حدودها عن استيعاب بصره لمداها، فكُلُّها مدٌّ بصره فإنَّه لا يرى إلا الماء، فمثلُ هذه العيون لو كانت في طرف المغرب ووقفَ المراقب لغروب الشمس على ضفافها فإنَّه سيجدُ الشمس تختفي وراءها أي أنَّها - لُبعد مداها عن أقصى مدى يبلغه بصرُ المراقب - تحجبُ الشمس عن رؤية وبصرِ المراقب، فدعوى أنَّ عيون الماء لا تصلحُ لحجب الرؤية لعدم سعتها لا تصح، على أنَّ العيون قد تكون في

عرض البحر وتشغل مساحةً شاسعةً منه كما رأينا ذلك في المشاهد الوثائقية،
والقرآن لم يتصدَّ في الآية لتحديد موقع العين الحمئة وإن كان الأقرب أنَّ ذا
القرنين أبصرها من موقعه على اليابسة وهي في عرض البحر، وقرينة ذلك أنَّ
ذا القرنين قد بلغ مغرب الشمس كما أفادت الآية، والظاهر من مساقها أنَّ
المراد من مغرب الشمس هو آخرُ موقعٍ من اليابسة تغربُ عنها الشمس كما
أوضحنا ذلك، وعليه يكونُ ما بعدها هو الماء والبحر، ولو قيل إنَّ المراد من
مغرب الشمس هو آخر موقعٍ من طرف الغرب يُمكن للإنسان أن يصل إليه
فقد يكون ثمة مواقع من اليابسة في طرف المغرب ولكن ذا القرنين لم يتهياً
له الوصول إليها لتعذُّر عبورها أو الكون فيها، لو قيل ذلك لما كان ضائراً
بالمطلوب، وذلك بأنَّ يقال إنَّ ذا القرنين وجد عند الموقع الذي تعذَّر عليه
تجاوُزه من مغرب الشمس وجد عيناً مترامية أو منخفضاً سحيقاً من الأرض
ممتداً لأبعد من مدِّ البصر ووجده مليئاً بالماء المتفجَّر من عينٍ أو عيون دَفَّاقة،
فهناك وجد الشمس وهي تغربُ وراء هذه العين الحمئة الشديدة الحرارة أو
المليئة بالطين الذي تجرُّفه وتبعثره المياه المتدفِّقة.

والحمد لله ربَّ العالمين



الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ

هَلْ يُمْكِنُ أَنْ تُدْرِكَ الشَّمْسُ الْقَمَرَ

الشبهة السابعة

هل يُمكنُ أن تُدرك الشمسُ القمرُ؟!

الشبهة:

جاء في سورة يس: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا الْبَلُّ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾^(١)، من الواضح أنه لكي يُمكن فرضاً للشمس أن تُدرك القمر ينبغى منطقياً أن يكونا أولاً متحرّكين، وثانياً أن يكون تحركهما على الأقل في مدارين متقاربين بحيث يُمكن تصوّر إمكانية حدوث هذا الإدراك الذي تنفيه الآية، أمّا إذا كان هذا الإدراك مستحيل الحدوث أصلاً، فإنّ الآية تُصبح بلا معنى وضرباً من الهذيان، لأنّها في هذه الحالة الافتراضية تنفي وقوع حدثٍ لا يُمكن وقوعه أصلاً.

فقد أثبت العلم بما لا يدعُ مجالاً للشك أن الأرض هي التي تدورُ حول الشمس وليس العكس كما أن القمر يدورُ حول الأرض، فبالنسبة للمجموعة الشمسية بأكملها التي مركزها الشمس الدائرة حولها الكواكب ومنها الأرض تُعتبر الشمس ثابتة، نعم الشمس وسائر المجموعة الشمسية بأكملها تدور

حول مركز المجرة كلّ ٢٠٠ مليون سنة، إذن هناك إستحالة مادّيّة في أنّ الشمس تُدرك القمر لأنّها ثابتة بالنسبة للكواكب التي منها الارض، ولا يُعقل أن تنزل آية تنفي حدوث واقعة هي في حكم المُستحيل.

الجواب:

الجواب الأول: ويبتني على فهم الغرض من الآية:

الواضح من صاحب الشبهة أنّه معترف بأنّ القرآن الكريم مصيبٌ فيما أفاده من أنّ الشمس لا تُدرك القمر ولكنه يدّعي أنّ ذلك من الواضح والبداهة بحيث يُعدّ التصريح به ضرباً من الهذيان، فالشمس والقمر كلّ منهما له مداره الذي يسير فيه ومن المستحيل وقوعاً أن يقع التصادم بينهما خصوصاً وأنّ الفاصلة بين المدارين كبيرة جدّاً ممّا يجعل التصادم بينهما مستحيلاً، ولذلك لا يصحّ القول إنّ الشمس لا تُدرك أو لا تصطدم بالقمر، لأنّ معنى ذلك أنّ هناك إمكانيّة للتصادم ولكنّ الله يمنع من حدوثه، فنفي القرآن لوقوع التصادم بين الشمس والقمر يدلّ بنظر صاحب الشبهة على أنّ القرآن يرى إمكانيّة حدوث التصادم، وذلك معناه أنّه يرى أنّهما يتحرّكان أولاً، وأنّ حركتهما واقعة في مدارٍ واحدٍ، أو مدارين متقاربين.

فصاحبُ الشبهة لا يدّعي - إذن - أنّ القرآن قد قال بإمكانية التصادم بين الشمس والقمر وأنّهما يتحرّكان في مدارٍ واحدٍ أو مدارين متقاربين، نعم هو قد استنتج ذلك من تصريح القرآن بنفي التصادم بين الشمس والقمر، وهذا

الاستنتاج خاطئ، ويُعبَّرُ عن الحيرة والعجز عن الوقوف على خطأ علميٍّ في القرآن، ولو كان قد وجد لأغناه ذلك عن أن يتشبَّثَ بأخطاء اختلقها في مخيلته ثم عمل جاهداً على أن يُحمِّلَ القرآنَ إيَّاهَا.

فهو قد ادَّعى أنَّ القرآنَ إنَّها نفى إدراك الشمس للقمر لأنَّه يرى إمكانيةً ذلك وهو استنتاج غريب!! لأنَّ مؤدَّاه أنَّه لا يصحُّ أن تنفي وقوع شيءٍ إلا إذا كان الوقوع ممكناً. فكان على القرآن أن لا يقول إنَّ الشمس لا تُدرك القمر لأنَّ إدراكها له مستحيل فلا معنى لنفيه!!

وبناءً على ذلك لا يصحُّ القول إنَّ النقيضين لا يجتمعان، لأنَّ إجتماعهما مستحيل، فلا معنى لنفي الاجتماع، وكذلك لا يصحُّ القول إنَّ الإنسان لا يطير، لأنَّ طيرانه مستحيل ولذلك يكونُ نفي الطيران عنه بلا معنى، وهكذا لا يصحُّ القول إنَّ شجرة التفاح لا تُثمر الرُّمان لأنَّ ذلك مستحيلٌ فلا معنى لنفيه. فهل يقول ذلك أحدٌ من العقلاء؟! ولو قال أحدٌ إنَّ النقيضين لا يجتمعان، وإنَّ الإنسان لا يطير، وإنَّ الحيوان لا يتكلَّم، فهل يفهمُ العقلاء أنَّ هذا القائل يعتقدُ بإمكانية اجتماع النقيضين وإمكانية طيران الإنسان وتكلُّم الحيوان؟!

نفي المستحيل له أغراض كثيرة:

إنَّ صاحب الشبهة غفيل أو تغافل عن أنَّ تصدِّي المتكلِّمين لنفي وقوع الشيء المستحيل له أغراض كثيرة، فليس من الضروريِّ كلِّما نفى المتكلَّم وقوع شيءٍ فإنَّه يعتقدُ بإمكانية وقوعه، فقد ينفي المتكلَّم وقوع الشيء المستحيل

لغرض التعليم، وقد ينفيه لغرض التذكير، وقد ينفيه لغرض الاحتجاج، وقد ينفيه لغرض التنبيه، وقد ينفيه لغرض التوبيخ وهكذا فإن أغراض نفي وقوع المستحيل كثيرة لدى المتكلمين وأهل المحاوره.

فمثلاً: يتصدى معلّم مادّة المنطق للقول: إنّ النقيضين لا يجتمعان ثم يأخذ في شرح هذه القضية البديهية للتلاميذ، ويستدلّ بها على إثبات أو نفي قضايا أخرى، فهل على المعلّم أن لا يقول إنّ النقيضين لا يجتمعان حتى لا يتّهمه صاحبُ الشبهة بأنّه يعتقد بإمكانية الاجتماع للنقيضين!!

وكذلك لو قال أحدٌ لآخر عليك أن تذهب سريعاً إلى السوق وترجع فأجابه: إنّ الإنسان لا يطيرُ. فهل يفهم أحدٌ من جوابه أنّه يعتقد بإمكانية الطيران للإنسان؟! أو يفهمون من كلامه أنّه أراد القول إنّ طلب الأمر غير مُتاح.

وهكذا لو قال الرجلُ لزوجته: لماذا أنجبتي أُنثى؟ فأجابته: إنّ الولد لا يتخلّق من الأم وحدها. فهل يفهم الزوجُ من جوابها أنّها تعتقد أنّ الولد يمكن أن يتخلّق دون تزاوج، أو يفهم أنّها أرادت الاحتجاج عليه وإفحامه بقضية مسلّمة؟!

الغرض من الآية الشريفة:

وعليه فقوله تعالى: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾^(١) لا يعني أن

القرآن يعتقد بإمكانية إدراك الشمس للقمر، فإنَّ غرضه من ذلك هو التذكير بأنَّ ذلك لم ينشأ جزافاً، وإنَّما نشأ عن تدبير الله تعالى وإتقانه لخلقه، وأنَّ ارادته قد اقتضت أن ينتظم كلُّ من الشمس والقمر في مسارٍ ومدارٍ مستقلٍّ يمنعُ من إدراك أحدهما للآخر، فالإنسان يرى وعلى مدى ملايين السنين أنَّ الشمس لا تصطدم بالقمر ولكنَّه قد لا يلتفت أنَّ ذلك ليس جزافياً، فأراد القرآن أن يُلفت انتباهه إلى أنَّ عدم التصادم إنَّما نشأ عن نظامٍ مُتقنٍ أحكمه مُدبِّرُ هذا الكون.

وقد يكون غرضُ القرآن من نفي الإدراك أو التصادم بين الشمس والقمر الاحتجاج على مَنْ يزعم أنَّه ليس لهذا الكون مُدبِّرٌ، فهو يحتجُّ عليه كيف يكون هذا الكون بلا مُدبِّرٍ وأنتم تُشاهدون مثلاً الشمس والقمر منذ ملايين السنين يتحرَّكان وفق نظامٍ دقيقٍ لا يعتريه اختلال ولا يقبل الاخترام، فهل نشأ ذلك صدفة؟!

فغرضُ القرآن من نفي إدراك الشمس للقمر هو التذكير بهذه الآية على وجود مُدبِّرٍ للكون أو كان غرضه الاحتجاج أو هما معاً، وليس هو ما توهمه مشيِّرُ الشبهة، ولهذا جاء قوله تعالى: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾^(١) في سياق آياتٍ متصدية لتعداد علائم ومصاديق على الإتيان للخلق وأنَّه يسير ضمن قانونٍ محكمٍ وصارمٍ وغير قابلٍ للاخترام، وقد صُدِّرت هذه العلائم بقوله: ﴿وَأَيَّةٌ لَهُمْ﴾ قال تعالى: ﴿وَأَيَّةٌ لَهُمْ أَلَّا يَسْلَخَ مِنْهُمْ النَّهَارَ فَيُذَاهُمْ

مُظْلِمُونَ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ
مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ
النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿١١﴾.

إذن فغرض الآية من النفي لإدراك الشمس للقمر ليس هو الإخبار عن
أمرٍ بديهي حتى يكون ذلك ضرباً من الهديان كما زعم صاحبُ الشبهة، بل كان
الغرض منه هو التذكير بأنَّ هذا الانتظام الذي لم يطرأ عليه إختلال منذ ملايين
السنين كافٍ لأنَّ يدعن الإنسان - لو تحلَّى عن المكابرة - أنَّ وراء هذا الكون
الذي يسير وفق نظامٍ دقيقٍ ومحكمٍ مدبراً حكيماً ومقتدرًا. هذا أولاً.

الجواب الثاني: بناءً على متبنيات الملحد:

وثانيًا: لعلَّ صاحبُ الشبهة غفل عن أنَّه ملحد، والملحد يعتقدُ بأنَّ هذا
الكون بمجمل تفاصيله وقوانينه وأنظمتِه قد وُجدَ إتفاقاً وبمحض الصدفة
والعشوائية، وإذا كان الأمرُ كذلك فليس هناك مستحيلٌ ولا ضروريٌّ في هذا
الكون، فكلُّ شيءٍ ممكن، فكما أنَّ الكون وُجدَ صدفةً وكما أنَّ وجود الشمس
في مدارٍ ووجود القمر في مدارٍ مستقلٍّ ومُتباعِد قد تحقَّق صدفةً، وكما أنَّ امتناع
التصادم بين الشمس والقمر نشأ عن نظامٍ تقرَّر بنفسه صدفةً كذلك من الممكن
جدًّا أن يَحْتَلَّ هذا النظام صدفةً وأن يتحوَّل المداران إلى مدارٍ واحدٍ صدفةً
فيؤدِّي ذلك إلى وقوع التصادم بين الشمس والقمر. فدعوى استحالة اصطدام

الشمس بالقمر لا يستقيمُ مع دعوى وجود الكون بأنظمتِه وقوانينِه صدفة.

الجواب الثالث: ويبتني على المدلول اللغويّ للآية الشريفة:

ثالثاً: إنَّ صاحب الشبهة استنتج من تصدّي الآية لنفي إدراك الشمس للقمر استنتج أنَّ القرآن يعتقدُ إمكانيةَ الإدراك، وهذا الاستنتاج رغم خطئه - كما بيّنا - ولكن يمكن توهمه لو كانت الآية قد صيغت بمثل: الشمس لا تُدرك القمر إلا أنَّ صياغة الآية ليست بهذا النحو من النفي، فالنفي في الآية قد صيغ بقوله: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾^(١) والمدلول اللغوي لجملة «لا ينبغي» هو لا يتأتّى أو لا يكون مطلقاً أو لا يتيسّر أو لا يتأهّل أو لا يستقيم أو لا يصلح أو لا يصحُّ، ومؤدّى كلّ هذه المعاني هو النفي المطلق والدائم للوقوع. فمعنى لا ينبغي للشمس أن تُدرك القمر هو أنّه لا يتأتّى لها ولا يتهيأ لها ذلك، وكذلك هو معنى لا يصحُّ لها، فإنَّ نفي الصحّة في الشؤون التكوينيّة يُساوئُ نفي الوقوع الدائم وإلا لصحَّ الإدراك، والآية تنفيه، وهكذا هو نفي الصلوح فإنَّ مؤدّاه أن إدراك الشمس للقمر لا يتلائم ونظام حركتي الشمس والقمر، وكذلك هو مدلول لا يتأهّل للشمس أن تُدرك القمر، فإنَّ نفي الأهليّة التكوينيّة يُساوئُ امتناع الوقوع، وهكذا هو مدلول لا يتيسّر، فإنَّ مؤدّاه أن إدراك الشمس للقمر غير متاحٍ تكوينيّاً ولو وقع الإدراك لكان الإدراك متاحاً، والآية تنفيه، فهو إذن غير ميسور وغير متاح أبداً، وكذلك فإنَّ معنى لا يستقيم

هو أنَّ القانون والنظام الذي عليه مسارُ كلِّ من الشمس والقمر لا يستقيم معه إدراك أحدهما للآخر، وفرض وقوع الإدراك معناه أنه يستقيم مع مساري الشمس والقمر الإدراك والتصادم والحال أنَّ الآية تنفيه، فهو إذن لا يقع مطلقاً، وعليه فإنَّ مؤدَّى قوله تعالى: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾^(١) بحسب المدلول اللغوي والعرفي هو أنَّ ادراك الشمس للقمر لا يقع أبداً وعدم الوقوع المؤبَّد لا يكون إلا عن قانونٍ ونظام اقتضى عدم الوقوع وهذا هو معنى ممتنع ومستحيل وقوعاً

وتؤيِّد هذا الفهم للآية - رغم وضوحه - الآية التي سبقت هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾^(٢) فالشمس تجري إلى أن تصل إلى منتهى أجلها، فهي في جريان دائم، وليس ذلك ناشئاً جزافاً بل هو عن تقديرٍ ونظامٍ قدره العزيز العليم، فالشمس إذن تجري وفق نظامٍ وقانونٍ مُحكمٍ ومُقدَّرٍ يُدبِّره عليمٌ مقتدر، فافتراض التصادم أو الإدراك معناه أنَّ نظامها قد اختلَّ وأنها قد انحرفت عما كان قد قُدِّر لها فلا يصحُّ حينئذٍ وصفها بأنها منتظمة في مسارها إلى منتهى الأجل المُقدَّر لها، ولا يصحُّ نعتُ القائم على تدبيرها - وهو الله جلَّ وعلا - بالعزيز العليم، فحيثُ أنَّ الآية جعلت غايةً ومنتهى جريانها هو بلوغها لمستقرها، وحيثُ أنها أفادت أنَّ

(١) يس/٤٠.

(٢) يس/٣٨.

جريانها إلى مُستقرِّها بتقديرٍ من العزيز العليم فذلك يعني أنَّها لن تنحرفَ عن مسارِها أبداً. فتذيلُ الآية بقوله: ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾^(١) معناه ضمانُ استمرارِها منتظمةً في المسارِ المقدَّر لها، وذلك لأنَّ تقدير الله تعالى غيرُ قابلٍ للاخترام.

وكذلك يُمكن تأييد إرادة النفي الموبَّد للإدراك والتصادم بذيل الآية وهي قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾^(٢) فإنَّه بمثابة التعليل لعدم الإدراك والتصادم، فالشمس لا تُدرك القمر ولا تصطدمُ بها لأنَّ كلاً منهما في فلكٍ مستقلٍّ يسبحُ في مساره، فافتراض وقوع الإدراك والتصادم يعني أنَّ أحدهما أو كلاهما قد انحرف عن فلكِه ومداره والحال أنَّ الآية تقولُ أنَّ كلاً منهما منضبطٌ في فلكِه ومداره كما هو الشأنُ في سائر النجوم والكواكب، فكلُّ منها منتظمٌ في فلكِه ومساره.

وخلاصة القول: إنَّ مفاد قوله تعالى: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾^(٣) هو أنَّ الشمس لن يقعَ منها أبداً تصادمٌ أو إدراكٌ للقمر، وذلك لأنَّ كلاً منهما مُنتظمٌ في إطار قانونٍ مُحكمٍ ومُتَقَنٍ قدَّره العزيزُ العليم. فدعوى أنَّ الآية بصدد الإشارة إلى إمكانية وقوع التصادم في غاية السقوط بل هي بصدد الإشارة إلى أنَّ هذا النظام المُحكَّم الذي منع من إدراك الشمس للقمر

(١) يس/٣٨.

(٢) يس/٤٠.

وتصادمهما منذ ملايين السنين ينبغي أن يكون منبّهًا على أن وراء هذا الإنتظام المحكم والمتقن مدبرًا حكيمًا ومقتدرًا.

الجواب الرابع: الجواب الحلي:

رابعًا: إنّه لا محذور من الإلتزام بأنّ الآية النافية لإدراك الشمس للقمر كانت بصدد الإشارة إلى إمكانية وقوع الإدراك والتصادم، فالشمس والقمر وما هما عليه من انتظام وكذلك الكون برُمته من خلق الله تعالى، فهو تعالى مَنْ أوجده مِنْ كِتْمِ العدم وهو قادرٌ على تدميره في أَقَلِّ من لمحّةِ بصر، فيُمكن الإلتزام بأنّ الآية أرادت مِنْ نفي التصادم الإشارة إلى إمكان وقوعه ولكنّ ذلك لا يلزم منه الإعتقاد بأنّ الشمس والقمر يسيران في مدارٍ واحدٍ أو في مدارين متقاربين كما توهم صاحبُ الشبهة، فيُمكن الإلتزام بإمكانية وقوع التصادم مع الإلتزام في ذات الوقت بأنّ الشمس والقمر يسيران وفق نظامٍ مُحكمٍ وصارمٍ وفي مدارين مستقلّين وبينهما غايةُ البعد، ومع كلّ ذلك فإنّ وقوع التصادم بينهما ممكنًا، وذلك بأنّ يُلغي الله تعالى النظام الذي قدره لهما، فهما إنّما يستحيل تصادمهما بسبب وقوعهما ضمنَ نظامٍ مُحكمٍ وصارمٍ لكن هذا النظام مخلوقٌ لله تعالى فإذا شاء نقضه.

فغرضُ صاحبِ الشبهة من الإصرار على أنّ الآية بصدد الإشارة إلى إمكانية وقوع التصادم هو إثبات أنّ القرآن يجهلُ بأنّ للشمس والقمر مدارين مستقلّين ومتباعدين ولذلك قال بإمكانية وقوع التصادم ولو كان يعلم أنّهما

يسيران في مدارين متباعدين لما قال بإمكانية وقوع التصادم، وهذا الاستنتاج نشأ عن توهم أن كون الشمس والقمر منتظمين في مدارين متباعدين يقتضي أن يكون التصادم بينهما مستحيلًا ذاتًا، وهو محض توهم؛ فإن تباعد مداري الشمس والقمر نشأ عن أن الله تعالى قد جعلهما في مدارين متباعدين فإذا شاء لهما أن يصطدما نقض هذا النظام الذي صيرهما فيه، فالشمس والقمر والنجوم مسخراتٌ بأمره، وعليه فالإلتزام بإمكانية التصادم بين الشمس والقمر لا يعني البناء والاعتقاد بأنهما في مدارٍ أو مدارين متقاربين فنلتزم بأنهما في مدارين متباعدين ومع ذلك نلتزم بإمكانية وقوع التصادم بينهما.

وخلاصة القول: إنه لو تمَّ التسليم بأنَّ قوله تعالى: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾^(١) كان بصدد الإشارة إلى إمكانية التصادم فإنَّ ذلك لا يلزم منه الاعتقاد بأنَّ الشمس والقمر يسيران في مدارٍ واحد أو مدارين متقاربين بل لأنَّ إمكانية التصادم الملتزم بها تنشأ عن الاعتقاد بأنَّ خالق النظام قادرٌ على نقضه وتقويضه.

والحمد لله ربَّ العالمين



الشَّهِيدُ الثَّامِنُ

كَيْفَ يَجْلِي النَّهَارُ الشَّمْسُ وَهِيَ مُصْدِرَةٌ

الشبهة الثامنة

كيف يُجَلِّي النهارُ الشمسَ وهي مصدره؟!

المسألة:

السلام عليكم.. في سورة الشمس يقول الله تعالى: ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّهَا﴾^(١)
فالهاء عائدة على الشمس، والسؤال: كيف يُجَلِّي النهارُ الشمسَ؟ والنهارُ أساساً
أصله من الشمس.. والشمس هي التي تُجَلِّي النهار؟!

الجواب:

الضمير ليس عائداً على الشمس:

ضميرُ الغائب المؤنث في قوله تعالى: ﴿جَلَّهَا﴾ لا يتعيَّن عودُه على الشمس بل
الأرجح عودُه على ظلمة الأرض أو الدنيا، فيكون معنى قوله تعالى: ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا
جَلَّهَا﴾ هو: أقسم بالنهار إذا جَلَّى الظلمة عن الأرض أي إذا كشف الأرض وما
عليها للأبصار وذلك بإزالته للظلمة المانعة من الرؤية.

فضميرُ الهاء في ﴿جَلَّهَا﴾ عائِدٌ على إسمٍ غيرِ مذكور، وذلك لوضوحه من
سياق الآية وبداهة أنَّ ما يُجَلِّيه النهار هي الظلمة المكتنفة بالأرض، فاستغنى

(١) سورة الشمس الآية/ ٣.

بالوضوح عن الحاجة للتصريح بمرجع الضمير.

وهذا متعارفٌ في استعمالات العرب فيقال مثلاً: «أرسلت المطر» فضمير المؤنث وهي التاء عائذٌ على السماء رغم أن هذا الاسم غيرٌ مذكور. وكذلك يُقال: «هبَّت شمالاً» ويُريدون من ذلك الريح، فمرجعُ الضمير المؤنث غيرٌ مذكور، وذلك لوضوح إرادته عند متلقي الخطاب.

وهكذا يُقال: «وضعت أوزارها» ويقصدون الحرب، ويُقال: «أنجبت لنا ولدًا ذكرًا» ويُراد من الضمير الزوجة، رغم أن الحرب لم تذكر في الفقرة الأولى، والزوجة لم تذكر في الفقرة الثانية.

لا محذور في عود الضمير على الشمس:

ولو قبلنا - جدلاً - بأن الضمير في ﴿جَلَّهَا﴾ عائذٌ على الشمس فليس من محذورٍ في ذلك، إذ أن المراد من النهار هو الضوء، لأنَّ تعاقب الليل والنهار ليس شيئاً آخر غير تعاقب النور والظلمة، فهما - أعني الليل والنهار - لا يُغيّران من واقع الدنيا شيئاً سوى أن الدنيا يكتنفها الظلام في ظرف الليل، ويكتنفها الضياء في ظرف النهار.

فالمراد من النهار هو الضياء، والمراد من الشمس هو جُرم الشمس، ولا ريبَ في أن الضياء هو ما يكشفُ للأبصار عن جُرم الشمس، فالشمس وإن كانت هي مصدرُ الضوء «النهار» ولكنَّ الضوء هو الذي يكشفُ للأبصار عن جُرم الشمس كما هو الشأن في المصباح، فهو مصدر الضوء، وضوؤه يكشفُ

الشبهة الثامنة: كيف يُجَلِّي النهارُ الشمس وهي مصدره؟! ٩٩

للأبصار عن موضع المصباح وهيئته وحجمه، فلو كان المصباح مُطفأ في الظلمة الدامسة فإنَّ العين لا تُبصره ولكنَّ حين يشتعل المصباح يكشفُ للأبصار عن وجوده وموضعه وصورته، فالمُصباح وإن كان مصدرًا للضوء إلا أنَّ ضوئه كان سببًا للتعرف على وجوده وتشخيص موضعه وصورته، ولذلك يُقال المصباح علَّة لوجود الضوء، والضوء كاشفٌ عن وجود المصباح، كما يُقال: الله جلَّ وعلا علَّة لوجود الكون، والعلم بوجود الكون كاشفٌ عن أنَّ الله تعالى موجود، فالأثر وإن كان معلولًا للمؤثر إلا أنَّ العلم بالمعلول وهو الأثر يكشفُ عن وجود العلَّة والمؤثر.

فمعنى قوله تعالى: ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ بناءً على عود الضمير على الشمس هو القسم بضوء النهار المجليِّ والكاشفِ عن جُرم الشمس، فلو لا ضوء الشمس وهو النهار لما تعرَّفنا على موضع الشمس وهيئتها ومسارها.
والحمد لله رب العالمين



الشَّهْرُ الثَّالِثُ

هَلِ الْقَمَرُ مُنِيرٌ أَوْ مُعْتَمِرٌ

الشبهة التاسعة

هل القمر مُنيرٌ أو مُعتم؟!

الشبهة:

يقول القرآن في سورة نوح: ﴿الزُّرُّورَ أَكَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَنَوَاتٍ طِبَاقًا وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا﴾^(١)، والعلم أثبت بما لا يدعُ أيَّ مجالٍ للشك أنَّ القمر لا يُضيء ولكنه يعكس ضوء الشمس فقط، فعبارة: جعل القمر فيهن (أي في السماء) نورا، هي عبارة خاطئة وفي أضعف الحالات فلإنَّها تُعبِّر عن العجز عن معرفة الحقيقة، فلقد أثبت علماء الطبيعة والفلك أنَّ الكواكب السيَّارة غير مُلتهبة ولكنها تعكسُ أشعة الشمس الساقطة عليها بدرجاتٍ متفاوتة تتوقف على طبيعة سطوحها وأغلفتها وبعدها عن الشمس، فعبارة القرآن أنَّ الله جعل القمر في السماء نوراً شيءٌ يعرفه أطفالُ المدارس وأيُّ شخصٍ له عينان تنظر للقمر في الليل.. لكن لو بحثنا وراء الآية نجد خطأً علمياً هو أنَّ القرآن يقول إنَّ القمر يُضيء ولكنه في الحقيقة وبحسب ما ثبت في علم الفلك أنَّه لا يُضيء بل يعكس ضوء الشمس.

شبهة واهية:

هذه الشبهة بالقدر الذي هي واهية وتُعبّر عن إفلاسٍ وعجزٍ عن تسجيل خطأ علميٍّ على القرآن الكريم فإنّها تكشفُ عن حقيقتين للإسلام انطوى عليه قلبُ صاحبِ هذه الشبهة فأخرجه عن صوابه فراح يتخبّط ويتعسّف ويتشبّث بما يُوهن من قدره لدى العقلاء، ذلك لأنّ العقلاء يُدركون أنّ الإثارة لمثل هذه الشبهات الواهية إنّما تصدرُ عن الغوغاء من الناس، ولا تصدرُ من الذين يحترمون أنفسهم، ويحترمون عقول الآخرين، ويحرصون على أن لا يكونوا في موقع السخرية والازدراء، فالعاقلُ قد تنقذُ في ذهنه بعضُ الإشكالات لكنّه يحرصُ على أن لا يعرّض إشكاله على خصمه قبل أن يتبّث من أن إشكاله لو اتفق أن كان خاطئاً فإنّه لا يُنقص من قدره بل قد يكشفُ عن ذكائه وفطنته وقدرته على المناورة بما يسترعي اهتمام الخصم والتشويش على حجّته.

وكيف كان فالجواب عن الشبهة المذكورة:

أولاً: لا دلالة على المدعى:

ليس في الآية ما يدلُّ أو حتى يُشعر بأنّ نور القمر ذاتيٌّ وليس مكتسباً فأقصى ما أفادته الآية أنّ القمر منير أو أنّ له نوراً، وأمّا أنّ إنارته نشأت عن اقتضاء ذاته للإنارة كما هي الشمس، أو أنّ إنارته مُكتسبة ومُنعكسة، فهذا ما لم تتصدّ الآيةُ لنفيه أو إثباته، فدعوى أنّ الآية تدلُّ على أنّ القرآن يعتقدُ بأنّ نور القمر ذاتيٌّ

هذه الدعوى جزافيةٌ وعاريةٌ عن أدنى درجات الإنصاف والموضوعية، ولأنَّ صاحب الشبهة شعر بحيفه أو بعدم قابلية دعواه للقبول لذلك قال إِنَّ الآيةَ إِنَّ لم تكن خاطئة علمياً فهي في أضعف الأحوال تُعَبَّرُ عن العجز عن معرفة حقيقة أنَّ نور القمر مُكْتَسَبٌ وليس ذاتياً، ولا أدري من أين اكتشف أنَّ مُنْزَلَ القرآن لا يعلمُ بأنَّ نور القمر مُكْتَسَبٌ وليس ذاتياً!! فالآيةُ قد تصدَّتْ لإفادة أنَّ القمر منيرٌ فأين الخطأ في ذلك؟! أليس القمرُ منيراً؟!

يظهرُ أنَّ صاحب الشبهة مبتهجٌ بأنَّه علم أنَّ نور القمر مُكْتَسَبٌ ومُنْعَكْسٌ عن الشمس، ولذلك رأى أنَّ على القرآن أن يذكر هذه المعلومة المُبتدلة وإلا فهو يجهل بها؟! وكأنَّ القرآن كتابٌ مدرسيٌّ يُعَلِّمُ التلاميذ أبجديات علم الفلك!!

ثانياً: الإستعمال العربي وعريه!

إنَّ لغة القرآن عرييةٌ وليس في شيء من معاجم اللغة العربية أنَّه يشترط في وصف شيءٍ بالنور أو المنير أن يكون نوره نابعاً من ذاته وليس مُكْتَسَباً ومنعكساً ومستمدّاً من شيءٍ آخر، فالنور في كلام العرب هو ما له خاصية الإظهار والكشف وذلك في مقابل الظلمة، فكلُّ جسم تكون له هذه الخاصية يَصْخُ وصفه عرفاً ولغةً بالمنير، ويصْخُ وصفُ أثره بالنور بقطع النظر عن منشأ واجديته لهذه الخاصية، فسواء نشأت إنارته عن ذاته أو كانت مُكْتَسَبةً ومُنْعَكسةً عن جسم مُنِيرٍ آخر، ولذلك توصف المرأة بالمنيرة، وتوصف الأشعة المنبعثة عنها بالأنوار رغم أنَّ هذه الأشعة مُنْعَكسةٌ وليست نابعة عن ذات

المرأة، وهكذا هي زجاجة المصباح فإنَّها تشعُّ بالنور وتُوصف بالْمُنِيرَة رغم أنَّ هذه الزجاجة ليست هي مصدر النور بل إنَّ النور الذي تبعثه في أرجائها مستمدُّ من غيرها كما هو واضح.

ثالثاً: أين الخطأ؟

إنَّ صاحب الشبهة يعترف - ولا يسعُّه أن لا يعترف - بأنَّ القمر منيرٌ وبأنَّ له نور، غايته أنَّه ذكر أنَّ هذه المعلومة يعرفها أطفال المدارس وكلُّ ذي عينين وأنَّ الذي لا يعرفه إلا الكبار هو أنَّ نورَ القمر مستمدُّ من الشمس ومُنْعَكِس عن أشعِّها، فعدُّمُ تصريح القرآن بهذه المعلومة يكشفُ - على حدِّ زعمه - عن جهله بها فذلك هو مؤدَّى إشكال صاحبِ الشبهة!! وفيما ذكره إقراراً بالعجز عن الوقوف على خطأ علميٍّ في الآية وهو الغرض الذي كان بصدد إثباته كما هو واضح من سياق إشكاله لذلك فهو لا يستحقُّ الرعاية والاهتمام ولولا الخشية من علق شبهته في أذهان البسطاء لما توقَّفنا عندها.

مَنْ الذي يَهْذِي؟

فالتحدِّي هو أن يُثَبَّتَ صاحبُ الشبهة بأنَّ وصفَ القرآن القمرَ بالمنير وبأنَّ له نوراً خطأً علميًّا، وأمَّا دعوى أنَّ القرآن لم يُبيِّن في الآية من أين استمدَّ القمر نورَه فهو إذن يجهل بذلك، فذلك من الهذيان والرجم بالغيب، فنظيرُ هذا الإشكال هو أن يُجْبَر أحدُهم عن رجوع زيد من سفره وهو فعلاً قد رجع من سفره، فينبري أحدُهم فيتهم صاحبَ الخبر بأنَّه يجهل كيف عادَ زيد من

سفره وهل كان ذلك بواسطة الطائرة أو الباخرة، فحيثُ إنه لم يتصدَّ لبيان الوسيلة التي عاد بها زيدٌ من سفره فهو إذن يجهلُ بما هي الوسيلة التي عاد بها من سفره!! هل يصدرُ مثل هذا من عاقلٍ يحترم نفسه؟! ألا يرمي العقلاء مثل هذا بالهذيان والتعسف، فهو حين لم يجد طريقاً لإثبات أن صاحب الخبر قد كذب فيما أخبر به من عودة زيدٍ من سفره راح يبحثُ متخبطاً عن أيِّ شيء يتوهم أنه يُسهِّمُ في التوهين من صاحب الخبر.

رابعاً: الآية في سياق التذكير لا التلقين:

إنَّ صاحب الشبهة ذكر أن وصفَ القرآنِ القمرَ بالْمُنِيرِ وبأنَّ له نوراً أمراً يعرفه أطفال المدارس وكأنَّ على المتكلِّم أن لا يخاطب أحداً إلا بما لا يعلم وإلا فلا معنى لكلامه!! وقد غفل أن الآية لم تكن بصدد تلقين المخاطب بما لا يعلم حتى يُقال إنَّ إخباره بما يعلم يكون بلا معنى، إنَّ الآية كانت بصدد التذكير بعظمة الله وفضله على عباده، ومثل هذا الغرض يستدعي التوسل بمعلومات واضحة لدى المخاطب.

فحين يقول الأب لولده: أأنت أباك؟ ألم أربك صغيراً وأعتني بتعليمك وتنشئتك؟ إنَّ مخاطبة الأب ولده بذلك لم يكن لغرض تلقينه معلوماتٍ يجهلها حتى يُقال إنَّ مخاطبة الأب لولده بهذه المعلومات لا معنى له فإنَّ الولد يعلمُ بها جيداً، فلو كان الأب بصدد التلقين لكان ذلك صحيحاً لكنَّه لم يكن بهذا الصدد وإنَّما كان بصدد التذكير أو التوبيخ والحثُّ على ردِّ الجميل بمثله، لذلك يكون التنويه بهذه المعلومات الواضحة مناسباً للغرض وله مغزى بيِّن يعتمدُ العقلاء

حين يكونون بصدد التحصيل لهذه الغاية.

فقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ تَرَوُا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا﴾^(١) وإن كان مشتملاً على معلومات واضحة لدى المخاطب لكن الغاية من عرض هذه المعلومات الواضحة هي التذكير بعظمة الله وفضله وهو ما يستدعي التأمل لدى المخاطب بعد الغفلة والعودة بعد الإعراض. وتلك هي الغاية من بعث الرسل وإنزال الكتب، فالكتب المنزلة لا تستهدف إيقاف الناس على علوم الطبيعة والفلك وإنما توظف ما كان واضحاً منها ومسلماً لهداية الناس.

الله جعل القمر منيراً:

ثم إن هنا أمراً قد غفل عنه صاحبُ الشبهة أو تعمّد إغفاله وهو أن الآية لم تكن بصدد الإخبار عن أن القمر منيرٌ أو أن له نوراً، وإنما هي بصدد الإخبار عن أن الله تعالى هو من جعل القمر منيراً، فهو يُخاطب المؤمنين بذلك، ولهذا بدأت الآية باستفهامٍ غرضه التقرير للمُخاطَب كما يذكر علماء البلاغة فقال: ﴿الَّذِينَ تَرَوُا كَيْفَ خَلَقَ﴾^(٢) فالغرض من سوق الآية هو تقرير وتذكير المُخاطَب بما هو مؤمنٌ به أو بما ينبغي أن يؤمنَ به من عظمة الله وجليل قدرته وفضله ومنه على عباده، فإذا تذكّر وأذعن بذلك هُدي إلى سواء الصراط.

والحمد لله رب العالمين

(١) نوح/١٥-١٦.

(٢) نوح/١٥.



الشَّهْرُ الْغَاشِرُ

هَلْ يُنِيرُ الْقَمَرُ كُلَّ السَّمَاوَاتِ

الشبهة العاشرة

هل يُنيرُ القمرُ كلَّ السماوات؟!

الشبهة:

﴿الزُّرُّورُأَ كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا * وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾^(١).

هل يُنيرُ القمرُ حقًا السماوات السبع الطباق؟! وهل يُضيء القمر المجرة والكون المعتم بنوره؟! أليس ذلك منافيًا لما هو الثابت من علم الفلك؟!

الجواب:

نوراً (فيهِنَّ) وليس (لهِنَّ):

ليس المرادُ من قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ أن القمر يُنيرُ السماوات السبع مجتمعة كما توهم صاحبُ الشبهة وإلا لكان التعبيرُ المناسب هو أن يُقال: وجعل القمر لهِنَّ نورًا أي مُنورًا للسماوات. لكنّه لم يقل ذلك وإنما قال: ﴿فِيهِنَّ﴾ والمرادُ من كون القمر في السماوات هو أنّه في حيزهن، ويكفي لصدق أنّه في حيز السماوات السبع أنّه في حيز واحدٍ منها، وذلك لأنّ السماوات متطابقة كما

صَرَّحَتْ بِذَلِكَ الْآيَةِ: ﴿سَمِعَ سَمَوَاتٍ طَبَاقًا﴾.

فحين يكونُ لك كتابٌ في صندوق، ويكونُ الصندوقُ في حُجْرَةٍ وتكونُ الحُجْرَةُ في دارٍ فَإِنَّ لك أن تقول: جعلتُ كتابي في الدار رغمَ أَنَّهُ في صندوق، هذا الصندوقُ كائنٌ في حُجْرَةٍ من حُجرات الدار بل لك أن تقول تركتُ كتابي في بلدي لو كنتَ مسافرًا مثلاً.

وهذا الاستعمالُ متعارفٌ في استعمال العرب لو كان لصاحب الشبهة أنسُ بكلام العرب، فيقول الهارب مثلاً: تواريتُ في بيوتات قريش رغمَ أَنَّهُ توارى في واحدٍ من بيوتاتها، ويُقال: في بلدنا بئرٌ غزيرةُ الماء رغمَ أَنَّ البئرَ في ناحية من بلده أو في بيتٍ من بيوتات بلده، فكونُ الشيءَ ظرفاً لشيءٍ آخر يتحقق لمجرد أن يكون الظرف محيطاً بالمظروف بنحوٍ من أنحاء الإحاطة، فيصحُّ أن يُقال: القمرُ في سماء الدنيا رغمَ أَنَّهُ في ناحيةٍ منها، ويصحُّ أن يُقال: القمرُ في مجرَّةِ درب التبانة، وكذلك يصحُّ القول: القمرُ في السماوات، والقمرُ في الكون تماماً كما يصحُّ أن يُقال: الكعبةُ الشريفةُ في مكَّة، والكعبةُ في الحجاز، والكعبةُ في الجزيرة العربية، والكعبةُ في بلاد العرب، والكعبةُ في قارَّةِ آسيا.

ومحصَّلُ القول: إِنَّ المدلول اللغويَّ والعرفيَّ لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ هو أَنَّ الله تعالى جعل القمرَ منيراً في حيزِ السماوات، وهذا لا يعني أَنَّهُ منيرٌ لكلِّ السماوات وإلا لقالَ لهنَّ ولم يقل فيهن، فالآيةُ تتحدَّثُ عن موقع القمر وأَنَّهُ في حيزِ السماوات وتتحدَّثُ عن أَنَّهُ منير، وأمَّا ما هي السعة التي

يصلُّ إليها نورُ القمرِ فالآيةُ غيرُ مُتَصَدِّيةٍ لذلك تماماً كما مدلول مثل قوله تعالى: ﴿وَالْقُلُوبُ أَلْفَىٰ بِتَجَرِّي فِي الْبَحْرِ﴾^(١) فالفلَكُ وهي السفينة لا تقطعُ البحرَ كلَّهُ ولا أكثره ولا شطره بل لا معشاره ورغم ذلك صحَّ القول إنَّها تجري في البحر.

جواب آخر (فيهنَّ بمعنى معهنَّ):

هذا هو الجواب الأول وثمة وجهٌ آخر لمفاد الآية ذكره عددٌ من المفسِّرين يصلحُ جواباً على الشبهة المذكورة وهو أنَّ معنى قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ هو أنَّه تعالى جعل القمرَ معهنَّ أي مع السماوات، فيكون مفاد الآية هو: ألم تر أنَّ الله تعالى خلق سبعَ سماواتٍ صفتها أنَّها متطابقة، وخلق معهنَّ القمرَ وصفته أنَّه منيرٌ وخلق معهنَّ الشمسَ وصفتها أنَّها سراج.

واستعمالُ كلمة «في» وإرادةُ المعية متعارفٌ في كلام العرب قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾^(٢) أي إذا كنتَ معهم فأقمتَ لهم الصلاة، وكذلك هو معنى كلمة «فيكم» الواردة في قوله تعالى: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا أُضْعِفُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ﴾^(٣) أي يصحُّ أن يكون المراد لو خرجوا معكم، وهكذا فإنَّ المراد من كلمة «في» الواردة في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾^(٤) وقوله

(١) البقرة/ ١٦٤.

(٢) النساء/ ١٠٢.

(٣) التوبة/ ٤٧.

(٤) يونس/ ١٦.

تعالى: ﴿وَلَوْ كَانُوا فِيكُمْ مَا قَتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ
 اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ﴾^(٣)
 المراد من كلمة «في» هو المعية، فمعنى لبثت فيكم هو لبثت معكم، ومعنى لو
 كانوا فيكم هو لو كانوا معكم، وكذلك هو معنى وأنت فيهم، ومعنى ما دمت
 فيهم.

والحمد لله رب العالمين

(١) الأحزاب/ ٢٠.

(٢) الأنفال/ ٣٣.

(٣) المائدة/ ١١٧.



الشَّهْرُ الْإِسْمَاعِيلِيُّ عَشْرًا

هَلْ يَقُولُ الْقُرْآنُ بَسْمًا كَوْنًا لِمَرْضٍ

الشبهة الحادية عشر

هل يقول القرآن بسكون الأرض؟

الشبهة:

- ١- ﴿وَالْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوْسًا أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾^(١).
- ٢- ﴿خَلَقْنَا فِيهَا وَالْأَرْضَ حَقًّا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ * خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَالْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوْسًا أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَأْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾^(٢).
- ٣- ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوْسًا وَأَنْهَارًا وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشَىٰ اللَّيْلُ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٣).
- ٤- ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوْسًا وَأَنْبَأْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾^(٤).
- ٥- ﴿أَمْ نَجْعَلُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلْ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلْ لَهَا رَوْسًا وَجَعَلْ

(١) النحل / ١٥.

(٢) لقمان / ٩-١٠.

(٣) الرعد / ٣.

(٤) الحجر / ١٩.

بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا إِيَّاهُ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١١﴾.

ونحن نسأل إذا كان واضحاً أنَّ الأرض تدورُ حول نفسها مرَّة كلَّ أربع وعشرين ساعة وينشأ عن تلك الحركة الليل والنهار، وتدور حول الشمس مرَّة كلَّ سنة وينشأ عن ذلك الدوران الفصول الأربعة، فكيف تكون الأرض ممدودةً مبسوطة ثابتة لا تتحرَّك وأن الجبال تمنعُها عن أن تميد؟!

الجواب:

مناشئ الشبهة:

ليس في شيء من هذه الآيات أو غيرها ما يدلُّ على أنَّ الأرض ثابتة، وما زعمه صاحبُ الشبهة من دلالة هذه الآيات على ثبات الأرض نشأ عن ثلاثة أمور اشتملت كلُّ آية على واحدٍ منها:

الأمر الأول: وصف الأرض بالقرار.

الأمر الثاني: أنَّ الله جعل فيها رواسبٍ كي لا تميد.

الأمر الثالث: أنَّ الله تعالى مدَّ الأرض وبسطها.

أمَّا الأمر الأول: القرار:

وهو وصف الأرض بالقرار فمعناه أنَّ الله تعالى جعل الأرض قارةً أي مُستقرَّةً، فالقرار مصدر أُريد منه اسم الفاعل وهو يعني ما يُقابل الإضطراب

والميلان والتموُّج، فليس المرادُ من القَرارِ هو ما يُقابل الحركة، فإنَّ المقابل للحركة هو السكون، وأمَّا القرارُ فالذي يُقابله هو الاضطراب، ولذلك يُقال: استقرَّ زيدٌ في مشيه أي لم يعد مشيه مضطرباً ومتأرجحاً، وكذلك يُقال: مشيةُ زيدٍ مستقرّةٌ أي ليست مضطربة ومتمايلة، ولو كان الإستقرار بمعنى السكون لامتنع وصفُ المشي بالاستقرار لأنَّ المشي ملازمٌ للحركة.

فالقرارُ في الآية يعني الثبات ولكنَّه ليس الثبات المُقابل للحركة بل هو الثبات المُقابل للاضطراب، ولذلك تُوصف الحركة بالثبات فيقالُ حركةُ زيدٍ ثابتة، وحركة عقارب الساعة ثابتة، وحركة القطار على السكة ثابتة، ولو كانت الحركة مضادّةً للثبات لما صحَّ وصفُ الحركة بالثابتة، فنحن نلتزمُ أنَّ معنى جعل الأرض قرارًا هو جعلُها ثابتة لكنَّ ذلك لا يعني أنَّها ساكنة وغير متحرّكة، فليس كلُّ ثابتٍ ساكن.

وعليه فالأرضُ قرارٌ وقارّةٌ ومُستقرّةٌ كما أفاد القرآن ولكنَّ ذلك لا ينفي أنَّها تتحرّك وتدور، فحيثُ إنّ دورانها وحركتها منتظمة وتسيرُ وفق نسقٍ منضبط ولا يترتّب على دورانها اضطرابها وتمايلها ولا اضطراب مَنْ هو فوق ظهرها فهي إذن ثابتة وإن لم تكن ساكنة. ولهذا لا تُوصفُ السيّارة التي تسيرُ بأقصى سرعتها في طريقٍ معبّدٍ لا تُوصفُ بالاضطراب والتأرجح بل تُوصفُ بالثبات والإستقرار رغم أنَّها تسيرُ بأقصى سرعتها، نعم لو اضطربت هذه السيّارة في سيرها وأخذت في التمايل يمينًا وشمالًا وصارت تصعدُ مرتفعًا وتهبطُ منخفضًا

أو تتعثر في سيرها ببعض المطبات فإنَّها حينئذٍ لن تُوصف بالثبات والاستقرار
لأنَّها تسير وتتحرك بل لأنَّها تتأرجح وتمايل، وكذلك هي الأرض، فهي
إنَّما وُصفت بالثبات والاستقرار بلحاظ عدم اضطرابها وتموُّجها وليس بلحاظ
عدم تحركها ودورانها.

ولعلَّ ممَّا يُؤيد ذلك أنَّ القرآن حين تحدَّث عمَّا يؤول إليه حال الأرض
قبل قيام الساعة وصف حالها في العديد من الآيات بما يُقابل الإستقرار بمعنى
الإطمئنان فقال تعالى: ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ
الْأَرْضُ﴾^(٢)، وقال في سورة الزلزلة: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾^(٣)، وقال تعالى:
﴿ءَأَمِنْتُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخِفَّ بِكُمْ الْأَرْضُ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾^(٤)، فالأرض قبل قيام
الساعة ترتج وترجف وتمور ويعتريها الزلزال من كلِّ ناحية، وهذا يُعبِّر عن
أنَّ المراد من وصفها بالاستقرار يوم كانت مُهيأة للحياة قبل قيام الساعة هو
الإستقرار المُقابل للارتجاج والزلزلة.

معنى آخر للقرار:

كلُّ ذلك لو كان المراد من قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا﴾^(٥) هو أنَّه

(١) الواقعة/ ٤.

(٢) المزمل/ ١٤.

(٣) الزلزلة/ ١.

(٤) الملك/ ١٦.

(٥) النمل/ ٦١.

الشبهة الحادية عشر: هل يقول القرآن بسكون الأرض؟ ١٢١

جعلها قارّة، فيكون المراد من المصدر هو اسم الفاعل، أمّا لو كان المراد من جعل الأرض قرارًا هو جعلها محلاً وموضعاً للإستقرار والإقامة فإنّها حينئذ سوف تكون أجنبيةً تماماً عن محلّ البحث، وذلك لأنّ مفادها بناءً على هذا المعنى هو أن الله تعالى هيأ الأرض بما أودع وأعدّ وقدر فيها من وسائل المعاش من أقوات وأجواء ومدافئ ومهادٍ ومفارش وعناصر هيأها لتكون مكاناً ملائماً وصالحاً لأن يحى عليها الإنسان بعيداً عن المخاطر والمعوقات آمناً ناعماً متجعّاً وهادئاً مطمئناً، فيكون مفاد هذه الآية قريباً من مفاد قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتْنٌ إِلَى حِينٍ﴾^(١).

ولعلّ ممّا يؤيّد هذا المعنى هو ما كانت الآية بصدد البيان له، فهي قد كانت بصدد التذكير بما تفضّل الله تعالى به على الإنسان، وذلك بتعداد ما جعله في الأرض من أسباب ومقومات الحياة الهانئة عليها، قال تعالى: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كُنْتُمْ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَوَلَمْ يَكُنْ مَعَ اللَّهِ بَلٌّ لِّهَؤُلَاءِ قَوْمٌ يَعِدِلُونْ أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَوَلَمْ يَكُنْ مَعَ اللَّهِ بَلٌّ لِّكَثْرَتِهِمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٢)، فسياق الآية وطبيعة النعم التي نوهت

(١) البقرة/ ٣٦.

(٢) النمل/ ٦٠-٦١.

عليها يُؤَيَّدُ أنَّ المراد من وصف الأرض بالقرار هو جعلها مكانًا للإستقرار والإقامة، فتكون الآية بذلك أجنبيَّةً تمامًا عن موضوع البحث وهو أنَّ الأرض ساكنة أو متحركة، فهي لم تكن بصدد البيان لذلك وإنَّما هي بصدد التذكير بأنَّ الله تعالى جعل الأرض ملائمةً وصالحةً للسُّكنى والإستقرار وذلك بما أَعَدَّ فيها من أسباب الحياة.

وخلاصةُ القول: إنَّ الآية على كلا الإحتمالين لا تصلحُ للدلالة على إثبات ما زعمه صاحبُ الشبهة من أنَّ القرآن يرى الأرض ساكنةً لا تدور. ولو تنزَّلنا جدلاً بأنَّ هذا المعنى محتمل للآية المباركة - وهو ليس كذلك - فهو محض إحتمال ولا يصحُّ نسبة رأيٍ لأحدٍ لمجرَّد أنَّ كلامه يحتملُ إرادة هذا الرأي.

الأمر الثاني: جعل الرواسي كي لا تميد:

وهو أنَّ الله تعالى جعل في الأرض رواسي كي لا تميد كما في الآية من سورة لقمان: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾^(١)، فهي أيضًا غيرُ صالحة للدلالة على أنَّ القرآن أراد من ذلك نفي الحركة والدوران عن الأرض، فالآية قد صرَّحت بالغاية من وضع الجبال الراسيات في الأرض فأفادت أنَّ الغاية من ذلك هو حماية الأرض حتى لا تميد بالناس، والمدلول اللغويُّ لكلمة تميد هو الاهتزاز والاضطراب والتموج.

ويؤيد ذلك ما ورد عن أمير المؤمنين عليِّ بن أبي طالب عليه السلام - كما في نهج

البلاغة - قال: «وَأَحْذَرُكُمْ الدُّنْيَا فَإِنَّهَا دَارُ شُحُوصٍ، وَعَمَلَةٌ تَنْغِيصٍ سَاكِتُهَا ظَاعِنٌ وَقَاطِنُهَا بَائِنٌ، تَمِيدُ بِأَهْلِهَا مَبْدَانَ السَّفِينَةِ، - تَقْصِفُهَا الْعَوَاصِفُ فِي لُجِّ الْبَحَارِ»^(١).

يقول ابن منظور في لسان العرب: «مَادَ السَّرَابُ: اضْطَرَبَ: وَمَادَ مَيْدًا: تَمَاطَل، وَمَادَ يَمِيدُ إِذَا تَنَتَّى وَتَبَخَّرَ، وَمَادَتِ الْأَغْصَانُ: تَمَاطَلَتْ... وفي حديث أُمِّ حَرَامٍ: المائدُ في البحر له أَجْرٌ شَهِيدٌ؛ هو الذي يُدَارُ برأسه من رِيحِ البحر واضْطراب السفينة بالأمواج»^(٢).

ويقول الخليل بن أحمد الفراهيدي في كتاب العين: «الْمَيْد وهو الذهاب والمجيء والاضطراب، ومادت المرأة ماست وتبخرت كما يَمِيدُ الغصنُ والرمح المَيْاد»^(٣).

فالمدلول اللغوي لكلمة تميد هو الإضطراب والتموج، وعليه فمفاد الآية هو أن الله تعالى وضع الرواسي لحفظ الأرض من الاضطراب والاهتزاز المانع من الإستقرار عليها، فالآية تنفي الإضطراب عن الأرض ولا تنفي الدوران. وهذا الذي أفاده القرآن الكريم من أن الجبال تحمي الأرض من الإضطراب قد أكدّه العلم الحديث وأفاد أن أصول الجبال وجذوره العميقة في الأرض والتي قد تبلغ عشرة أضعاف ارتفاعها عن السطح وقد تصل جذورها

(١) شرح نهج البلاغة - ابن ميثم البحراني - ج ٣ / ص ٤٣٧.

(٢) لسان العرب - ابن منظور - مادة: مَيْدَ: ج ٣ / ص ٤١١-٤١٢.

(٣) معجم العين - الخليل بن أحمد الفراهيدي: ج ٨ / ص ٨٩.

إلى ما يقرب من خمسة عشر ضعفاً في أعماق الأرض، هذه الأصول الجبلية أشبه بالدروع الواقية لسطح الأرض من الحرارة الشديدة الكامنة في أعماق الأرض، ولولا هذه الجبال لبلغت الزلازل من الكثرة والقوة التدميرية حدّاً يمتنع معها الحياة على الأرض، وأفادوا أنّ ثمة صخور ملتهبة وليّنة كامنة في أسفل القشرة الأرضية، فالجبال ترسو على طبقة الستار الأرضي مائعة وملتهبة، فلولا جذور الجبال لطفت الصخور الملتهبة والمنصهرة على سطح القشرة الأرضية وهو ما يُنتج انعدام التوازن بسبب عدم التماثل في توزيع المادّة الأرضية ولأحدث ذلك ضغطاً في مادّة الأرض ينشأ عنه فراغات وأغوار وجيوب في طبقات الأرض وهو ما يتسبّب في انعدام التوازن أو عدم انتظامه ممّا يجعل الحياة على الأرض متعذّرة، هذا مضافاً إلى أنّ السلاسل الجبلية الشاهقة المحيطة بسطح الأرض والمنتشرة في مختلف جوانبها تُسهم في مقاومة جاذبيّة القمر والشمس، ولولاها لحدث جزرٌ ومدٌّ في القشرة الأرضية، أعظم بمراتب من المدّ والجزر الذي يعترى البحار وهو ما يُصيّر الحياة على الأرض مستحيلة، وللباحث الوقوف على هذه الحقائق العلميّة وغيرها يسر في الكتب المتخصّصة في هذا الشأن.

الأمر الثالث: مدّ الأرض وبسطها:

وهو ما أفاده القرآن من الله تعالى مدّ الأرض وبسطها كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رِجَاجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشَى

أَيَّلَ النَّهَارُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١﴾، وقوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ مَدَدَتْهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّزْرُوعٍ﴾ (٢)، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لِكُلِّ الْآرْضِ سَاطِطًا لِتَسْكُنُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا﴾ (٣)، فهو أيضًا لا يدلُّ على أنَّ القرآنَ أراد من ذلك سكون الأرض وعدم دورانها، فالمراد من مدَّ الأرض هو بسطُها طولًا وعرضًا لتكون بذلك ملائمة للحياة والاستقرار عليها فيتقلَّب عليها، الإنسان بيسرٍ وسهولة، ويتَّخذ منها طرقًا ومعابر ويُشيد عليها مساكنه، ويققطع منها حدائق ومزارع ومراعي لمواشيه، ولو لم تكن الأرض مبسوطة وممتدةً وكانت كلُّها جبالاً ومضمرَّسات لشقَّ على الإنسان الاستقرار عليها والتنقل والتقلُّب فيها، ولكان الانتفاع من مواردها معسورًا.

بسطها لا ينافي كرويتها:

ثم إنَّ بسطَ الأرض وامتدادها طولًا وعرضًا لا ينافي كرويتها وذلك لسعة قطرها، فصاحبُ الشبهة توهم أو أراد الإيهام أنَّ لازم مدَّ الأرض وبسطها هو عدم كرويتها فلا تكون قابلةً للدوران حول نفسها وحول الشمس، والأمر ليس كذلك فبسطُ الأرض لا يلزمُ منه البناء على أنَّها غير كروية، فإنَّ هذا التلازم بين البسط وعدم الكروية يمكن توهمه لو كانت مساحة الأرض ضيقة،

(١) الرعد/٣.

(٢) الحجر/١٩.

(٣) نوح/١٩-٢٠.

لكن الواضح أنَّ مساحة الأرض مترامية، فإفترضْها كروية الشكل لا ينافي البسط لسطحها كما هو أوضح من أن يخفى، فلا معنى لتوهم أن القرآن يعتقد بعدم كروية الأرض ودورانها لمجرد أنه تحدّث عن مدّ الأرض وبسط سطحها والذي هو مشهودٌ بالوجدان.

الأرض بمعنى اليابسة:

وهنا أمرٌ ينبغي التنبُّه له وهو أن القرآن الكريم يستعمل كثيراً كلمة الأرض ويعني بها اليابسة في مقابل البحار، ويستعملها كذلك في مقابل السماء ويعني بها كوكب الأرض، فحين يتحدّث القرآن عن مدّ الأرض وتسطيحها وبسطها وجعلها فراشاً ومهاداً وأنه طحاها وأرسى فيها الجبال وشقَّ فيها الأنهار وأنبث فيها الزروع حين يتحدّث عن ذلك فهو يقصد من الأرض اليابسة، فهي التي فُرشت ومهدت ومُدّت وسُطحت لينعم الإنسان فيها بحياة هائلة ومستقرّة، ولذلك لا يكون الحديث عن مدّ الأرض وبسطها وتسطيحها منافياً لكونها كروية الشكل، وذلك لأنّ الأرض التي هي على شكل الكرة المدوّرة إنّما هي كوكب الأرض برمته، وأمّا الذي وصفه القرآن بالفراش والمهاد والبساط وأخبر عن استوائه ومدّه وتسطيحه وشقّ الأنهار فيه وإنبات الزروع والحدائق عليه فهو خصوص اليابسة من الأرض المقابل للبحار المحيطة بأطراف اليابسة. والذي يُؤيّد ذلك هو ملاحظة سياق الآيات التي اشتملت على وصف الأرض بالمدّ والبسط والتسطيح قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا

رَوَّسَى وَأَنْهَرًا وَمِنْ كُلِّ الشَّجَرِ جَعَلَ فِيهَا رَوَّجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشَى اللَّيْلُ الْأَنْهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١﴾، وقال تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَّسَى وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْرُودٍ﴾ (٢)، فالأرض التي تتحدث هذه الآيات عن مدّها هي تلك التي جعلت فيها الجبال الرواسي وشقّت فيها الأنهار ونبت عليها الزرع وأينعت عليها الثمار، وكلّ هذه الشؤون إنّما هي مختصة باليابسة من الأرض.

وكذلك فإنّ الواضح من الآية التي وصفت الأرض بالبساط أنّها تعني من الأرض خصوص اليابسة منها قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لِكُلِّ الْآرْضِ بَسَاطًا * لِيَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا﴾ (٣) فالغاية من بسط الأرض بحسب الآية المباركة هو سهولة التنقل والتقلّب عليها، فالفجاج هي الطرق الواسعة والسالكة أي التي يسهل سلوكها والعبور منها، وهذا إنّما يختصّ باليابسة من الأرض.

وهكذا فإنّ قوله تعالى: ﴿وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ (٤) جاء في سياق الأمر بالنظر والتأمّل في كيفيّة تدبير الله عزّ وجلّ لخلقه، فهي تأمر بالتفكر فيما هو مشهود للإنسان من خلق الله جلّ وعلا قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَإِلَى الْأَرْضِ

(١) الرعد/٣.

(٢) الحجر/١٩.

(٣) نوح/١٩-٢٠.

(٤) القصص/٦١.

كَيْفَ سَطَّحَتْ ﴿١﴾، فالأرض المشهودة للإنسان هو المقدار الذي يعيش عليه الإنسان، فهذه هي التي قال الله تعالى إِنَّهَا سَطَّحَتْ.

فالمراد إذن من المدَّ والبسط والتسطيح هو ذاته المراد من مثل قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ (٢) وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْنَدًا﴾ (٣) فالمقصود من كل هذه الأوصاف ذات المضمون المتقارب هو خصوص اليابسة من الأرض. ولهذا لا تكون هذه الآيات صالحةً للدلالة على نفي القرآن لكروية الأرض ودورانها كما زعم صاحب الشبهة.

والحمد لله رب العالمين

(١) الغاشية/ ١٧-٢٠.

(٢) البقرة/ ٢٢.

(٣) النبا/ ٦.



الشَّهْرُ الثَّانِي عَشَرَ

هَلِ النَّجُومُ حَقًّا رُجُومٌ لِلشَّيَاطِينِ

الشبهة الثانية عشر

هل النجوم حقاً رُجُومٌ للشياطين؟!

الشبهة:

جاء في سورة الملك ﴿وَلَقَدْ رَزَقْنَاهُ الذِّينَ السَّمَلَةَ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ﴾^(١).

إنَّ القرآن يُخبر في هذه الآية عن أنَّ النجوم الهائلة في حجمها والتي يكبرُ حجم بعضها عن الأرض آلاف المرات أنَّ الله خلقها ليرجم بها الشياطين ولا شيء غير ذلك.

أليست المصابيح هي النجوم؟ إذن كيف يجعلها الله رجوماً ليرجم بها الشياطين؟! ألا ترى بأنَّها لا تزال موجودة ولم يتغيَّر منها شيء؟! ثم هل يُصدِّق عاقلٌ بأنَّ النجوم مع أنَّها أكبر من الأرض بكثير هل يصدِّق عاقلٌ أنَّها رجومٌ للشياطين؟

الجواب:

فهم خاطئ:

إنَّ صاحب الشبهة بنى إشكاله على فهمٍ خاطئٍ للآية الشريفة، فهو قد

توهم أو تعمد الإيهام بأن مفاد الآية هو أن الله تعالى يرمي الشياطين بذات النجوم والكواكب، ولهذا أورد على الآية بأن رجم الشياطين بالنجوم والكواكب أمرٌ غير قابل للتصديق، فالنجم قد يكبر كوكب الأرض بآلاف المرات بل ليست الأرض شيئاً يُذكر بالقياس إلى حجم بعض النجوم، وعليه فلو قُذفت الشياطين التي تقطن الأرض أو هي في إطار مجالها الجوي لو قُذفت بنجمٍ واحدٍ فأصاب الأرض أو دخل في مدارها لتلاشت في أقل من لمحّة بصر، كيف والقرآن يتحدّث عن رجم الشياطين بالنجوم والكواكب أو بالكثير منها، ثم إننا لا نجد النجوم والكواكب تُزِيل مداراتها في السماء، فهي الآن كما كانت منذ ملايين السنين لم يطرأ عليها نقص أو تغيير يذكر.

وتلاحظون أن الإشكال قد ابتنى على أن المراد من الآية هو أن الله تعالى يرمي الشياطين بذات النجوم والكواكب أنفسها، والحال أنه ليس في الآية ما يقتضي هذا الفهم الخاطئ لمفادها.

المراد بناءً على الرجم (المادّي):

وبيان ذلك:

إنّ المراد من الآية المباركة لو قبلنا جدلاً أن رجم الشياطين شأنٌ مادّي وليس شأنًا غيبيًا لا مسرح فيه للحواس ولا يخضع للمقاييس الحسيّة، فإنّ الآية بناءً على القبول بكون الرجم مادّيًا يحتمل معاني ثلاثة ليس منها ما توهمه صاحبُ الشبهة:

المعنى الأول: الرجم بالأحجار السماوية:

إنَّ المراد من المصابيح في الآية ليست هي النجوم والكواكب أساساً بل هي الأجرام الصغيرة العائمة في الفضاء والمعبَّر عنها بالأحجار السماوية والتي هي بحجم الصخور والأحجار وهي منفصلة عن النجوم والكواكب، وقد أثبت العلم الحديث أنَّه يوجد منها في الفضاء كميات هائلة تربو على الملايين بل لا تكاد تُحصى، وذكر بعض ذوي الاختصاص في هذا الشأن أنَّ ما يقرب من عشرين مليون حجرٍ سماوي يصطدم في كلِّ يوم بالغلاف الغازي المحيط بكوكب الأرض والذي يبلغ سمكه ثمانمائة كيلو متر، فلولاً هذه الطبقة الجوية السميكة المتكوَّنة من العديد من الغازات لاستحالت الحياة على الأرض بفعل هذه الأحجار التي تصطدم بكميَّات هائلة بالغلاف الجوي للأرض والتي تبلغ سرعتها خمسين كيلو متراً في الثانية، فما يخترق منها الغلاف الجوي قليلٌ جداً بالقياس إلى المقدار الذي يتلاشى بفعل الاصطدام بالغلاف الغازي السميك أو الذي ينحرف عن مسار الأرض.

فهذه الأحجار السماوية - التي منها النيازك أو هي ذاتها النيازك - هي المقصودة بالمصابيح في الآية المباركة، ووصفها بالمصابيح نشأ عن كونها تبدو لأهل الأرض لامعة ومُشعَّة نتيجة إنعكاس ضوء الشمس أو النجوم عليها، فهي وإن كانت مُعِمَّة في نفسها ولكنها تبدو منيرة ولامعة بسبب إنعكاس ضوء الشمس أو النجوم التي هي في مدارها، فشأنها في ذلك شأن القمر وسائر

الكواكب، فهي معتمدة في نفسها ولكنها تبدو لأهل الأرض لامعة ومضيئة
لانعكاس أشعة الشمس عليها، فهي إذن - أعني الأحجار السماوية - مصابيح
لأهل الأرض، وهي في ذات الوقت راجحات للشياطين، فما يرجم الشياطين
منها هو بعض ما يخرق الغلاف الغازي فينزل في المجال الجوي للأرض مشتعلًا
بفعل الاحتكاك بالغلاف الغازي، ولذلك يُسمَّى بعد دخوله للمجال الجوي
شهابًا وقد سمَّى القرآن ما تُرمى به الشياطين عند استراق السمع بالشهب، قال
تعالى: ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقْعَدًا لِلْسَمْعِ فَمَنْ يَسْمَعُ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا﴾^(١).

هذا هو المحتمل الأول لمعنى الآية من سورة تبارك، فالمصابيح ليست
نجومًا ولا كواكب بل هي الأحجار السماوية العائمة في الفضاء والمنفصلة عن
الكواكب والنجوم وتحوّل إلى شهبٍ مشتعلة بعد اختراقها للغلاف الغازي
المحيط بالأرض، وعليه يندفع الإشكال بكلا شقّيه؛ إذ أنّ الأحجار السماويّة
صغيرة الحجم بالقياس إلى الأرض فلا يؤدّي اصطدامها بالأرض إلى تلاشي
الأرض، وسقوطها على الأرض لا يتعارض مع ما نجده من بقاء النجوم
والكواكب في مدارها دون أن يطرأ عليها تغيير إذ أنّ النجوم والكواكب ليست
هي التي تُرمى بها الشياطين.

المعنى الثاني: اسناد الرجم للسماء باعتبارها ظرفاً له:

إنّ المراد من المصابيح هي النجوم والكواكب ولكنها ليست هي ما تُرجم

به الشياطين، فضميرُ الهاء في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾^(١) ليس عائداً على المصابيح وإنما هو عائِدٌ على السماء، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ﴾^(٢)، فمفاد الآية أن الله تعالى زَيَّنَ السماء الدنيا بالنجوم والكواكب وجعل هذه السماء رجوماً للشياطين، فالآية تتحدّث عن فعلين لله تعالى في السماء، الأول: هو تزيينها بالمصابيح وهي النجوم والكواكب، والثاني: هو جعلها رجوماً للشياطين، ومعنى أن السماء رجوم للشياطين هو أنّها محلٌّ لرجم الشياطين، فإسناد الرجم للسماء باعتبارها محلاً وظرفاً للرجم.

وهو ما يُعبّر عنه في البلاغة بالمجاز المُرسَل لعلاقة الظرفيّة، فيكون مساق الآية مساق قوله تعالى: ﴿أَوْ تَسْقُطَ السَّمَاءُ كَمَا زَعَمَتِ عَلَيْنَا كَسَفًا﴾^(٣)، فالمشركون لا يقصدون إسقاط السماء نفسها عليهم وإنما يقصدون سقوط العذاب منها، فإسناد الإسقاط للسماء باعتبارها محلاً وظرفاً للعذاب النازل، كذلك هو الشأن في هذه الآية، فالسماء ليست هي ذاتها التي تَرَجِمُ الشياطين وإنما أُسند الرجم إليها باعتبارها محلاً وظرفاً للرجم، فهم يُرجون بأجسامٍ من السماء قد تكون منفصلة عن النجوم والكواكب، وقد تكون متخلّقة من موادّ وعناصر لا نعلم بماهيتها، وعلى أيّ تقدير فإنّ ما يُرجم به الشياطين ليست هي

(١) الملك/ ٥.

(٢) الملك/ ٥.

(٣) الإسراء/ ٩٢.

النجوم والكواكب أنفسها، وعليه فلا يردُّ الإشكال بكلا شقّيه.

المعنى الثالث: الرجم بأحجار وشظايا النجوم والكواكب:

إنَّ المراد من المصاييح في الآية هي النجوم والكواكب، ومرجعُ الضمير في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَهَا﴾ هي النجوم والكواكب وليست السماء كما في الإحتمال الثاني، فمفادُ الآية بناءً على هذا الإحتمال هو أنَّ الله تعالى زَيَّنَ سماء الدنيا بالنجوم والكواكب، وجعل هذه النجوم والكواكب رجومًا للشياطين، ولكن ليس معنى ذلك أنَّ الله تعالى يَرجم الشياطين بذات النجوم والكواكب بل معنى ذلك أنَّ الكواكب والنجوم هي مصدر ما يُرجم به الشياطين من أجسام، فاعتبار النجوم والكواكب هي الراجعة للشياطين نشأ عن كون الأجسام والأحجار الراجعة منفصلةً عنها، فقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَهَا﴾ معناه وجعلنا شظاياها أو الأحجار المنفصلة عنها رجومًا للشياطين، فالضميرُ يرجع حقيقةً إلى أحجار الكواكب وإنَّما تُنسب الضمير إلى الكواكب باعتبار أنَّ الأحجار جزءٌ منها، فيكون ذلك من قبيل حذف المضاف لوضوح إرادته كما يُقال: تحرَّك المغمى عليه، والحال أنَّه لم يُحرَّك سوى إصبعه أو حاجبيه، لكنَّ ذلك لا يمنع من صدق إسناد الحركة إليه، فلأنَّ المغمى عليه كان مصدر الحركة وكان المتحرَّك جزءً منه لذلك صحَّ عرفاً إسناد الحركة إليه، وكذلك لو كانت بين أيدينا نار نستضيء بها فجاء سَبْعٌ، فقال أحدنا للآخر: إرمه بالنار. فإنَّه لا يُفهم من هذا الخطاب الأمر برميه بكلِّ النار، وإنَّما يُفهم من هذا الخطاب الأمر برميه بشعلة

من النار، فهنا صحَّ حذف المضاف وهي الشعلة والإقتصار على ذكر المضاف إليه لوضوح إرادة المضاف من المضاف إليه، إذ لا يُعقل رمي السبع بتمام النار. كذلك هو الشأن في المقام، فلأنَّ النجوم والكواكب أعظم حجماً من أن يُرمى بها - كما هو معلومٌ من ثقافة عصر النص وليس الآن وحسب - ، ولأنَّها لا تُزايِل مداراتها كما هو مُشاهدٌ بالوجدان فهم يستدلُّون بها ويعلمون أوقات ظهورها ومواقعها، لذلك يكون المتفاهم عرفاً من عدّها رجوماً للشياطين هو أنَّ شظاياها أو حجارتها تكون رجوماً للشياطين.

وهذا الاحتمال هو الأوفق بظاهر الآية من سورة الملك، وهو المناسب لمفاد قوله تعالى: ﴿إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ وَحِفْظًا مِن كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ لَا يَسْمَعُونَ إِلَى آلِهَاتٍ الْأَعْلَى وَيُقَدِّفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ دُخُولًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ إِلَّا مَنِ خَظَفَ الْخُطْفَةَ فَاتَّبَعَهُ، يَشْهَابٌ نَّاقِبٌ ﴿١﴾﴾، فالكواكب هي زينة السماء الدنيا، وهي الحافظة لها من استراق السمع، ومنشأ وصفها بالحافظة هو أنَّها مصدرٌ للشهب الثاقبة التي تُقذف بها الشياطين.

فالآية صريحةٌ في أنَّ الشياطين إنَّما تُقذف بالشهب وليس بالكواكب أنفسها، وهذا معناه أنَّ وصفها بالحافظة نشأ عن كونها مصدر تلك الشهب الثاقبة التي تُقذف بها الشياطين، والتعبير عنها بالشهب نشأ عن كونها مشتعلة ولعلَّ ذلك بفعل الاحتكاك بالغلاف الغازي.

وعلى أيّ تقدير، فسواء تمّ استظهار المعنى الثالث أو استظهار أحد المعنيين الأولين فإنّ إشكال صاحب الشبهة غير وارد بكلا شقّيه؛ وذلك لأنّ الإشكال مبني على دعوى أنّ مفاد الآية هو أنّ الشياطين تُرجم بالكواكب والنجوم أنفسها، وهذا المعنى غير مراد قطعاً ولا موجب لاستظهاره من الآية كما اتّضح ممّا تقدم، على أنّه لا يصحّ فهم الآية بمعزلٍ عن الآيات الأخرى التي تصدّت لذات الموضوع، فإنّها جميعاً صريحةٌ في أنّ الشياطين إنّما تُقذف بالشهب وليس بالكواكب والنجوم أنفسها، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَرَينَتْهَا لِلنَّظِيرِينَ وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ إِلَّا مِنْ أَسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلْتَثِ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهَبًا وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقْعِدًا لِّلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْمَعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا﴾^(٢).

فهذه الآيات صريحةٌ في أنّ الشياطين إنّما تُقذف بالشهب عند استراق السمع، ولهذا تصلح لتفسير الآية من سورة الملك، فإنّ القرآن يُفسّر بعضه بعضاً كما هي طريقة العقلاء في مقام التعرّف والوقوف على مراد المتكلّم، فإنّهم يرصدون مجموع كلامه ويُفسّرون بعضه البعض الآخر ويعتبرون الإجتزاء والتقطيع وعدم الرعاية لمجموع الكلام مجافياً للموضوعيّة والإنصاف، هذا لو سلّمنا جدلاً أنّ الآية من سورة الملك مجعولة، ولكنها ليست كذلك فهي شديدة

(١) الحجر/١٦-١٨.

(٢) الجن/٨-٩.

الظهور في عدم إرادة رجم الشياطين بالنجوم نفسها أو الكواكب، نعم تحتمل الآية أحد المعاني الثلاثة التي ذكرناها لكن هذه المعاني الثلاثة تتفق جميعاً على أنَّ الرجم للشياطين لا يكون بالنجوم والكواكب نفسها.

شبهة متصلة:

وثمة إشكالٌ يُورده بعضُ الملاحدة يتَّصل بالشبهة المذكورة، وحاصلُه إنَّ ملايين النيازك والشهب والأحجار السماوية تصطدم بالغلاف الغازي للأرض على مدار الساعة فهل كلُّ هذا الكم الهائل لرجم الشياطين؟! ثم إنَّ اصطدام الشهب والأحجار السماويَّة بالغلاف الجوي كان منذُ ملايين السنين فهي ظاهرةٌ كونيَّة لا ربط لها برجم الشياطين لكنَّ ظاهر بعض آيات القرآن أنَّ ذلك حصل حين مبعث النبي ﷺ لمنع الشياطين من استراق السمع.

الجواب: الشقُّ الأول: إثبات الشيء لا ينفي ما عداه:

وهذه الشبهة بكلا شقيها أوهى من سابقتها، فليس في القرآن الكريم آيةٌ واحدة يُمكن التمسُّك بها لإثبات دعوى أنَّ الشهب والنيازك والأحجار السماويَّة خلقت خصيصاً لرجم الشياطين، فوجود الشهب والنيازك واصطدامها بغلاف الأرض إذا كانت ظاهرة كونيَّة فهي معلولةٌ لأسبابها المقدَّرة في علم الله وبمشيئته شأنها في ذلك شأن وجود النجوم والكواكب والشمس والقمر والأرض والسماء والشروق والغروب وتعاقب الليل والنهار، فكلُّ هذه الوجودات وهذه الظواهر الكونيَّة معلولةٌ لأسبابها التي قدَّرها الله تعالى

بعنايته وحكمته البالغة، وإذا تحلَّى الإنسان عن كبريائه وغروره فإنه سيُذعن أنّه أحقر من أن يُحيط بأسرار هذا الكون وخفاياه ومخبوءاته، وأنّ ما يعلمه ليس شيئاً في مقابل ما يجهله، ولعلّ الكثير من القليل الذي يعلمه من أسرار هذا الكون لا يعدو الجهل المركّب قال تعالى: ﴿وَمَا أُوتِشْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(١).

وعلى أيّ تقدير فما أفاده القرآن الكريم هو أنّ الله تعالى جعل الشهب رجوماً للشياطين، فلو تجاوزنا هذه الحقيقة وهي أنّه من غير المُحرّز أنّ الشهب التي أفاد القرآن أنّها ترصد الشياطين وترجمها لو تجاوزنا أنّه من غير المُحرّز أنّ هذه الشهب هي ذاتها التي نسمّيها شهباً ونيازك، إذ لعلّها غيرها، فالشياطين من شؤون الغيب غير الخاضع للمقاييس الحسيّة، فلعّلّ الشهب التي ترجمها كذلك من شؤون الغيب غير الخاضع للمعاينة والرصد الحسيّ، ولكن لو تجاوزنا ذلك فإنّ القرآن لم يقل إنّ الله خلق الشهب والنيازك خصيصاً لرجم الشياطين وإنّما كان بصدد الإشارة إلى بعض الآثار المترتبة على خلق الشهب والنيازك، فلأنّ القرآن كان بصدد النفي لما يزعمه الكهنة وشياطينهم من أنّهم يتلقون العلم بالمغيبات من طريق الشياطين الذين يسترقون السمع من الملائكة حيث الملائكة، فلأنّ القرآن كان بصدد الدفع لهذه المزاعم لذلك أكّد في العديد من الآيات أنّه لا يسمع الشياطين الاستراق للسمع، لأنّهم كلّما أرادوا ذلك رجّتهم الشهب، فهو إنّما ركّز على هذا الأثر للشهب لأنّه مورد الإهتمام، فالقرآن لا

ينفي أن للشهب آثاراً أخرى ولكنه لما لم يكن بصدد البيان لتهام الآثار ولم يكن البيان لها واقعاً في إطار الغاية من نزول هذه الآيات لذلك أغفل ذكرها، فعدم الذكر لها لا يعني النفي لوجودها، عينا كما لو قال أحدهم: إنَّ النار تبعثُ على الدفع والإستجمام، فإنَّ أحدًا لا يفهمُ من كلامه أنَّه قصد أن ذلك وحده هو الأثر المترتب عن وجود النار، فالنارُ لها من الآثار طهي الطعام مثلاً، وإتلاف النفايات، وصهر الحديد، والدفاع بها عن النفس نَجاء العدو وغيرها من الآثار، والمتكلِّم إنَّما أغفل ذكرها ليس لأنَّه يجهلُ بها، وليس لأنَّها عديمة الأهميَّة بنظره، فقد تكون بعضُ هذه الآثار أكثر أهميَّة بنظره، لكنَّه إنَّما أغفل الذكر لها لأنَّها خارجةٌ عن غرض الخطاب، كذلك هو الشأن حين يتحدَّث القرآن عن الشهب والنيازك فيذكر أنَّها رُجُومٌ لِلشَّيَاطِينِ، فإنَّ أحدًا سويًّا لا يفهمُ من ذلك أنَّه قصد أنَّها لم تُخلق إلا لهذا الأثر، وعليه لا موضع للإستشكال بأنَّ ظاهرة الشهب والنيازك موجودةٌ منذ ملايين السنين وقبل أن تُخلق الشياطين، فإنَّ هذا الإشكال يتمُّ لو كان خلق النيازك والشهب ليس له من أثرٍ ولا غاية سوى رجم الشياطين ولم يتوهَّم ذلك من أحدٍ إلا صاحب الشبهة!

منبه:

ولو تمَّ هذا الإشكال لصحَّ أن يُقال من الخطأ القول إنَّ الشمس تُضيء الأرض للناس، فإنَّ الشمس قد خلقت قبل ملايين السنين من خلق الإنسان على وجه الأرض، بل لا معنى للقول أنَّها تضيء إلا مع افتراض وجود كائن له

بصر يميّز بين النور والظلمة، وأمّا الجهادات فلا فرق لديها بين النور والظلمة، وعليه فالقول إنّ الشمس خلقت لتضيء الأرض للناس خاطئ!! فهل يتفوّه بذلك عاقل؟! ولو تفوّه بذلك مكابرٌ لأجيب بأنّ إضاءة الشمس الأرض للناس أثرٌ من آثارها ولها آثارٌ أخرى كثيرة لا تختصّ بالإنسان، ولذلك خلقت قبل خلق الإنسان بملايين السنين، ولو كان أثرها الوحيد هو الإضاءة للإنسان لأمكن القول بتعيّن التزام بين خلقها وخلق الإنسان إلا أنّ الأمر ليس كذلك، وأمّا تنصيب المتكلّم على هذا الأثر وهو الإضاءة وإغفاله لسائر الآثار فمنشأه أنّ سائر الآثار لم تكن موردًا لغرضه من ذلك الخطاب. كذلك هو الشأن حين نصّ القرآن على أنّ الشهب رجوم للشياطين فإنّه لا ينفي بذلك سائر الآثار لوجود الشهب، وهو إنّما أغفل الذكر لها لأنّها لم تكن موردًا للغرض من خطابه في تلك الآيات. هذا ما يتّصل بالشقّ الأول من الإشكال.

الشق الثاني: وجود الشهب قبل البعثة:

وأما الشقّ الثاني وهو دعوى أنّ ظاهر القرآن هو أنّ وجود الشهب والنيازك قد تزامن مع المبعث النبوي وأنّه لم يكن للشهب والنيازك وجود قبل ذلك ويتمسّكون لإثبات هذه الدعوى بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَهَا مِثْلَ ثَرَسٍ شَدِيدٍ وَشُهْبًا وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقْعِدَ اللَّسْمِيعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا﴾^(١).

والجواب عن ذلك بعد تجاوز ما ذكرناه من عدم إحراز أن المراد من الشُّهْبِ الراجمة للشياطين هي ذاتها الشُّهْبُ المعهودة وأنَّ من المحتمل قوياً أنَّ المراد من الشُّهْبِ الراجمة هي غير هذه الشُّهْبِ المعهودة والتي يعرفها الإنسان، فالشياطين واستراقها للسمع من الملاء الأعلى من شؤون الغيب غير الخاضع للمقاييس الحسِّيَّة فكذلك الشهب التي تُرجم بها عند استراق السمع، وعليه فلو قبلنا بأنَّ حدوثها مزامنٌ للمبعث فإنَّ ذلك غير ضائر؛ فإنَّ الشُّهْبَ الموجودة منذ ملايين السنين هي الشهب المتعارفة والتي يُمكن رصدها بالحواس، وأمَّا هذه الشُّهْبُ فهي من شؤون الغيب، ولكن لو تجاوزنا ذلك وقلنا إنَّ المراد من الشهب في الآية هي ذاتها الشُّهْبُ المعهودة فإنَّ الآية لا تنفي وجودها قبل المبعث النبويِّ الشريف وإنَّما تنفي رصدها ورجمها للشياطين، فمفادُ قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَحْدِثْ لَكُمْ شَهَابًا رَّصَدًا﴾^(١) هو أنَّ مَنْ يقصد السماء من الجن أو الشياطين ليسترق السمع في هذا الوقت أي عند المبعث النبويِّ الشريف يجد الشهب ترصده بالرجم، ومن قبل لم تكن ترصدُ المسترقين للسمع، ومعنى الرصد بالشهب يستبطنُ المراقبة والمتابعة والملاحقة وتوجيه الشهاب إلى هدفٍ مقصود، فهذا هو الذي استجدَّ في زمن المبعث النبوي، وأمَّا قبل ذلك فالشُّهْبُ تنزلُ من السماء فقد تُصيب المسترقين للسمع وغيرهم وقد لا تُصيب، فهي غير موجَّهة في الأساس لأحدٍ فقد تتفق إصابتها للشياطين أو غيرهم وقد تُخطوهم

لأنهم ليسوا مقصودين بالذات منها، ويُعزّز هذا الفهم للآية وأنّ الذي استجدّ هو الرصد للشياطين بالرجم، الذي يُعزّز ذلك هو صدرُ الآية الذي تحدّث عن امتلاء السماء بالحرس الشديد، ووظيفة الحرس هي المراقبة والمتابعة واعتبار كلّ مَنْ يبتغي الإختراق هدفًا مقصودًا يُوجّه إليه السلاح لصدّه. فالآية إذن تتحدّث عن أمرٍ قد استجدّ ولم يكن معهودًا وهذا الأمر هو امتلاء السماء بالحرس الشديد ورصد الشياطين بالشُّهب الموجّه كلّما أرادوا استراق السمع، وفرقٌ بين ذلك وبين دعوى أنّ الذي استجدّ هو نزول الشُّهب.

وكذلك فإنّ الآيات الأخرى التي تحدّثت عن ذات الموضوع أشارت إلى أنّ ثمة رصدًا ومتابعة للشياطين التي تبتغي استراق السمع وتوجيه شهبٍ إليها لإحراقها أو صدّها عن استراق السمع يقول: ﴿إِلَّا مَنْ أَسْرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ، شِهَابٌ مُبِينٌ﴾^(١)، ويقول تعالى: ﴿وَجِفْظَاتٍ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ لَا يَسْمَعُونَ إِلَى آلِهَا الْأَعْلَى وَيُقَدِّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ دُخْرًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ إِلَّا مَنْ خِطَفَ الْمُنْتَظَفَةَ فَاتَّبَعَهُ، شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾^(٢).

فما يُصيب الشياطين من الشُّهب يكون موجّهًا لهم بالقصد لصدّهم عن استراق السمع. فذلك هو الذي استجدّ زمن المبعث النبوي الشريف، وأمّا نزول الشهب والنيازك واصطدامها بالغلاف الجوي للأرض فالآيات غير

(١) الحجر/ ١٨.

(٢) الصافات/ ٧-١٠.

الشبهة الثانية عشر: هل النجوم حقاً رُجُومٌ للشَّيَاطِينِ؟! ١٤٥

متصدية لنفيه قبل المبعث أو بعده. بل إِنَّ الآيات مُشعرة بوجود الشهب والنيازك كظاهرة كونية، غايته أَنَّ الله عزَّ وجل قد يجعل من هذه الظاهرة كما يجعل غيرها من الظواهر الكونية عقوبةً لبعض عباده في بعض الظروف والأحوال، فالزلازل والفيضانات وكذلك الأمطار ظواهر كونية ولكنَّ الله عزَّ وجل قد يُعاقبُ بها في بعض الظروف والأحوال بعض عباده.

والحمد لله رب العالمين



الشَّهِيدُ الثَّالِثُ عَشَرًا

هَلْ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِ اللَّهِ

الشبهة الثالثة عشر

هل يُسَبِّحُ الرعد بحمد الله؟!

الشبهة:

﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ، وَالْمَلَكُوتُ مِنْ خِيفَتِهِ. وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْحَالِ﴾^(١).

الرعدُ هو الصوتُ الناتج من عملية تفريغ الشحنات الكهربائية من الغيوم نحو الارض، والقرآن يقول إنه يسبحُ بحمد الله!! فهل يمتلك الرعد -والذي هو مجرد صوت ناتج عن حركة جزيئات الهواء - عقلاً يفكر ويعرف الله ويعرف أنه يجب أن يُسَبِّحَ له؟! أليس هذا خطأ وقع فيه القرآن؟! إلا أن يكون القرآن يعتقد أن الرعد يصدر عن كائن حيٍّ وعاقِلٍ من قبيل الملائكة لذلك ادَّعى أنه يُسَبِّحُ الله ويمجِّده!!

الجواب:

قليلٌ من التواضع:

لو يتخلَّى الملحدون العرب عن غلوائهم وشديد إعجابهم بأنفسهم

وتوهمهم أنهم وحدهم الذي يعي ويدرك ومن عداهم فهم أغبياء ومتخلفون!!
 إنَّ القرآن الكريم لو لم يكن صادراً عن الله تعالى - كما يزعم الملحّد -
 فمؤلفه رجلٌ عاقل يعي ويدرك أنَّ الرعد صوت وأنّه ليس أكثر من ظاهرة
 كونيّة وأنّ تسبيحه ليس كتسبيح العاقل المدرك، فإسناد التسبيح للرعد لا يعنى
 الاعتقاد بأنّ الرعد يصدر عن كائن حيٍّ وعاقل كما توهم صاحبُ الشبهة،
 فالقرآن قد أسند في الكثير من الآيات التسبيح للسموات والأرض وما فيهما
 من أجرام وأجسام جامدة ونامية، فهل معنى ذلك أنّه يعتقد أنّها كائناتٌ عاقلة
 ومُدركة؟ قال تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا
 يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾^(١).

معنى تسبيح الجمادات:

إنّ معنى إسناد التسبيح لمثل السموات والأرض والشمس والقمر والجبال
 والشجر هو أنّ هذه المخلوقات والظواهر الكونيّة تُعبّر بوجوداتها وبديع خلقها
 - وماهي عليه من إتقانٍ وما لها من آثار - عن عظمة الله تعالى وجليل قدرته،
 فهي تنطقُ بحمد الله والثناء على جلاله وعظيم قدرته وإتقانه وحُسن تدبيره،
 فهي تنطقُ بكلّ ذلك وتُعبّرُ عنه بوجوداتها وذواتها ولسانِ حالها، فهي لا
 تُسبِّحُ الله تعالى بلسان، إذ ليس لها لسان، ولكنها تُسبِّحُ الله تعالى وتُعبّده بما
 تُجَلِّيه للناظرين وتكشفُ عنه من بليغ قدرته وكمالِ حكمته، فمعنى: ﴿وَإِنْ مِنْ

شَيْءٌ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ. ﴿١﴾ هو أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ فِي هَذَا الْكَوْنِ فَهُوَ يُعَبِّرُ وَيَشْهَدُ وَيُعْرِبُ عَنْ وَجُودِ اللَّهِ تَعَالَى وَعَظَمَتِهِ وَجَمِيلِ صَنْعِهِ وَحُسْنِ تَدْبِيرِهِ، فَمَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا وَهُوَ يَنْطِقُ - بِوُجُودِهِ وَلِسَانِ حَالِهِ - بِحَمْدِ اللَّهِ وَالثَّنَاءِ عَلَيْهِ، فَهَذَا هُوَ مَعْنَى تَسْبِيحِ كُلِّ شَيْءٍ بِحَمْدِ اللَّهِ تَعَالَى وَالثَّنَاءِ عَلَيْهِ.

فمفاد أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ يُسَبِّحُ بِحَمْدِ اللَّهِ وَالثَّنَاءِ عَلَيْهِ هُوَ مَفَادُ قَوْلِنَا حِينَ الْوُقُوفِ مَثَلًا عَلَى قَصْرِ مُشِيدٍ: إِنَّ هَذَا الْقَصْرَ يَنْطِقُ بِبِرَاعَةِ مَهْنَدِسِهِ وَتَشْهَدُ كُلُّ زَاوِيَةٍ مِنْ زَوَايَاهُ عَلَى دَقَّةٍ وَإِتْقَانٍ مَنْ ابْتَكَرَ صَوْرَتَهُ وَشَيْدَ مَبَانِيهِ. وَنَقُولُ كَذَلِكَ إِنَّ فَلَانًا الْمَهْنَدِسُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى ثَنَاءٍ وَمَدِيحٍ مِمَّا فَعَلَهُ وَمَشَارِعُهُ تَنْطِقُ بِالثَّنَاءِ عَلَى دَقَّتِهِ وَبِرَاعَتِهِ وَرَقِيٍّ ذَوْقِهِ. وَتَعَارَفَ بَيْنَ النَّاسِ الْقَوْلُ إِنَّ ثِيَابَ زَيْدٍ وَبَزَّتَهُ تَنْطِقُ بِفَقْرِهِ وَبُؤْسِهِ، وَإِنَّ سَمْتَ خَالِدٍ وَأُبْهَيْتَهُ تَشْهَدُ بِثَرَاتِهِ وَحُسْنِ حَالِهِ.

فإِسْنَادُ التَّسْبِيحِ لِلرَّعْدِ لَيْسَ الْمُرَادُ مِنْهُ أَنَّ لِلرَّعْدِ لِسَانًا يَنْطِقُ وَيَتَكَلَّمُ، بَلِ الْمُرَادُ مِنْهُ أَنَّ هَذِهِ الظَّاهِرَةَ الْكُونِيَّةَ كَمَا هِيَ الظَّوَاهِرُ الْأُخْرَى تُعَبِّرُ عَنْ جَلَالِ وَعَظَمَةِ مَنْ أَنْشَأَهَا وَأَبْدَعَهَا، فَهِيَ تَنْطِقُ بِالثَّنَاءِ عَلَى جَلَالِ اللَّهِ تَعَالَى وَلَكِنْ لَيْسَ بِلِسَانِ بَلِ بِوُجُودِهَا وَأَثَارِهَا، كَمَا هُوَ الشَّانُ فِي لَوْحَةِ الْفَنَانِ فَإِنَّهَا تَنْطِقُ بِالثَّنَاءِ عَلَى بِرَاعَتِهِ وَلَطَافَةِ ذَوْقِهِ، فَهِيَ لَا تُعَبِّرُ عَنْ ذَلِكَ بِلِسَانٍ وَلَكِنْ جَمَالَ أَلْوَانِهَا وَتَنَاسُقِ خَطُوطِهَا وَمَا تُؤَحِيهِ لِلنَّازِلِ مِنَ الْمَعَانِي يُعَبِّرُ كُلُّ ذَلِكَ عَنْ أَنَّ مَنْ رَسَمَ هَذِهِ اللَّوْحَةَ يَحْظِي بِمَسْتَوَى رَاقٍ مِنَ الدَّقَّةِ وَالْإِتْقَانِ وَاللَّطْفِ، فَكَأَنَّ هَذِهِ اللَّوْحَةَ تُثْنِي عَلَى مَنْ صَاغَهَا وَابْتَكَرَ صَوْرَهَا.

وُيُسَمَّى هذا النحو من الإستعمال - أعني نسبة النطق لمثل الجمادات والعجماوات - عند علماء البلاغة بالإستعارة المكنية، والتي هي نحو من التشبيه البليغ يكون معه المشبه مذكورًا والمُشَبَّه به محذوفًا ومُشارًا إليه بشيء من لوازمه، فحين يُقال مثلاً: كثر الدهر عن أنيابه. فإنَّ واقع هذه الجملة هي تشبيه الدهر بالسبع الذي له أنياب، فكأنه قال: الدهر كالسبع المكشَّر عن أنيابه. فالدهر هو المشبه، والسبع هو المشبه به، إلا أنَّ المتكلِّم حذف المشبه به وهو السبع، وجاء بأحد لوازمه وهي التكشير عن الأنياب، فإنَّ هذه من خصائص السبع وبه عرفنا أنَّ المتكلِّم أراد تشبيه الدهر بالسبع وأراد التعبير بذلك عن وحشية الدهر وقسوة ما يفعله بالإنسان، فقسوته كقسوة السبع على فريسته.

وُيُسَمَّى هذا النحو من الاستعمال بالاستعارة المكنية، فالإستعارة المكنية تشبيه حُذف فيه المشبه به، وجيء بشيء من لوازمه المناسبة لوجه الشبه بين المشبه والمُشَبَّه به.

وبما ذكرنا يتبيَّن أنَّ إسناد التسبيح أو قل النطق بالتسبيح إلى الرعد هو من الإستعارة المكنية، فقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾^(١) فيه تشبيه للرعد بالإنسان، فمفاد الآية هو أنَّ الرعد كالإنسان في النطق بالتسبيح لكنَّها حذفت المشبه به وهو الإنسان، وجاءت بشيء من لوازمه وهو النطق

بالتسبيح، فلأنَّ النطق بالتسبيح من خصائص الإنسان لذلك علمنا من إسناد النطق بالتسبيح للرعد أنَّ الآية أرادت تشبيه الرعد بالإنسان، فكما أنَّ الإنسان ينطق بالتسبيح كذلك الرعد ينطق بالتسبيح ولكن كلُّ بحسبه وبما يتناسب مع طبيعته، فكما أنَّ أحدًا لا يتوَهَّم أنَّ الدهر يُكثِّرُ عن أنيابه كما يُكثِّرُ السبع عن أنيابه بل كلُّ بحسبه وبمقتضى طبيعته، ووجه العلاقة والتشابه هو القسوة والوحشية كذلك هو الشأن في النطق بالتسبيح فإنَّ نطق الإنسان بالتسبيح ليس كنطق الرعد به؛ وذلك لإختلاف طبيعة المشبَّة والمشبَّه به، ولكنَّ وجه الشبه بينهما هو أنَّ كلاَّ منهما يشهد بالثناء والحمد لله تعالى، غايته أنَّ أحدهما يُثني على الله ويمجِّده بلسانه، والآخر بوجوده وآثاره.

وهكذا هو معنى السجود:

ومن هذا البيان يتَّضح كذلك وجه إسناد السجود للسموات والأرض والشمس والقمر كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾^(١) فسجود السماء والأرض والشمس والقمر يعني انقيادها التكويني لإرادة الله تعالى فهي كائنة ويسير منها ما يسير وينمو منها ما ينمو وفقاً لإرادة الله وتديره، فذلك هو معنى سجودها لله تعالى، فإسناد السجود لهذه الكائنات فيه تشبيه لها بالإنسان المؤمن

من جهة أنَّ كلاً من المشبَّه والمشبَّه به منقادٌ لله تعالى، فكما أنَّ سجود الإنسان لله يُعبِّر عن انقياده لله تعالى وخضوعه لإرادته فإنَّ جريان هذه الكائنات وفقاً لتدبير الله يعني انقيادها وخضوعها لإرادة الله تعالى، فالإنسان المؤمن وسائر الكائنات يسجدون لله تعالى ولكن كلٌّ بحسب طبيعة خلقه وتكوينه.

والحمد لله ربَّ العالمين



السُّبْحَةُ الرَّابِعَةُ عَشْرًا

هَلْ تَكْفِي الْأَمْطَارُ لِرِيٍّ مَضِرٍّ كَمَا يَقُولُ الْقُرْآنُ

الشبهة الرابعة عشر

هل تكفي الأمطار لريِّ مصر كما يقول القرآن؟

الشبهة:

جاء في سورة يوسف: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾^(١). والإشكالُ الوارد على الآية هو أنَّها تتحدَّث أن مصر بعد سنين الجذب السبع الذي أصابها أيام يوسف سوف تنعمُ بالخضْب وذلك بواسطة هطول الأمطار عليها، وهذا مخالفٌ للواقع المناخي لمصر، إذ من المعلوم أنَّ الأمطار التي تهطلُ على مصر قليلةٌ جدًّا لا تكفي لريِّها، فمصرُ مُنذُ القدم تعتمدُ على مياه النيل وليس على الأمطار.

الجواب:

أولاً الإشكال مبيتنٍ على أساسٍ غير ثابتٍ ولا متعينٍ:

الإشكالُ المذكور يبتني على أنَّ مناخَ مصر قبل ما يزيدُ على الثلاثة آلاف سنةٍ هو ذاته المناخُ في الوقت الراهن، ودعوى الإحراز لذلك لا تعدو المجازفة

غير المُبتنية على الأسس العلميّة الرصينة، لكنّه حتى لو تمّ الإحراز لذلك فإنّ الإشكال لا يصحّ، فإنّه نشأ عن تفسير قوله تعالى: ﴿فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ﴾ بالمطر، وهذا التفسير غير متعيّن من الآية المباركة، فإنّ الفعل المضارع «يُغَاثُ» يُمكن أن يكون مُشتقّاً من الغيث، ويمكن أن يكون مُشتقّاً من الغوث.

فبناءً على الاحتمال الأول يكون المراد من قوله تعالى: ﴿فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ﴾ هو المطر، ففيه يُغاثُ الناس يعني فيه يُمطرون، وأمّا بناءً على الاحتمال الثاني فمفادُ هذه الفقرة من الآية هو أنّه في هذا العام يتمّ إنقاذُ الناس من القحط والجذب، وعليه لا تكون الآية متصديةً لبيان وسيلة الإنقاذ وهل هو بواسطة المطر، أو بواسطة ارتفاع منسوب الماء في نهر النيل، أو بواسطة الينابيع.

فكلمة «يُغَاثُ» يستعملُها العربُ في المعنيين، فإذا قصدوا من الفعل «يُغَاثُ» المتخذ من غاث يغيثُ غيثاً بالياء كان مرادهم من ذلك المطر، فمعنى يُغاثون يُمطرون ومعنى الغيث المطر كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ آجَحَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾^(٢) فالغيثُ هو المطر، وفعله الماضي غاث، وفعله المضارع المبني للمعلوم يغيثُ، وفعله المضارع المبني للمجهول يُغاثُ فألألف مُنقلبة عن الياء.

(١) الشورى/ ٢٨.

(٢) الحديد/ ٢٠.

الشبهة الرابعة عشر: هل تكفي الأمطارُ لريِّ مصر كما يقول القرآن! ١٥٩

وأما حين يستعملُ العربُ كلمة «يُغاث» ويقصدون من ذلك الفعل المتَّخذ من أغاث إغاثته وغوثاً، فمرادهم من «يُغاث» هو الإنقاذ والإعانة، ومن ذلك قولهم: «أغثني» أي أنقذني، فكلمة «يُغاث» المشتقة من الغوث بالواو تعني الإنقاذ والإنجاء من الكرب والشدة، ومنه قوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَبَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِئَةِ مِنَ الْمَلَكِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَلِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ﴾^(٢).

وعليه يكون المراد من قوله تعالى: ﴿فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ﴾ هو أنه يتمُّ في ذلك العام إنقاذُ الناس من الشدة الناشئة عن القحط والجذب.

فلو كان المراد من كلمة «يُغاث» في الآية هو المعنى الثاني فالإشكال المذكور لا موردَ له، وذلك لأن الآية بناءً عليه لم تتحدَّث عن وسيلة الإنقاذ بالماء وهل هي بالمطر أو بالأنهار والينابيع.

ومع قيام هذا الاحتمال لا يصحُّ القول إنَّ القرآن - معاذ الله - قد أخطأ حين ذكر أنَّ أهل مصر بعد أعوامِ الجذب السبعة سوف يُمطرون لأنَّ المقدار الذي ينزلُ على أرض مصر لا يكفي لريِّها، فدعوى الخطأ مُبتنية على الجزم بأنَّ القرآن أراد من الآية هذا المعنى والحال بأنَّه لا يصحُّ الجزم بأنَّه أراد هذا المعنى مع قيام الاحتمال بأنَّه أراد المعنى الثاني، فنسبة الخطأ لمتكلمٍ لا تجوزُ ولا تكون مُبرِّرةً إلا مع الجزم بمُراده وأنَّ هذا المراد خاطئ. هذا أولاً

(١) الأنفال/ ٩.

(٢) الكهف/ ٢٩.

لو سلّمنا جدلاً أنّ المراد من قوله تعالى: ﴿فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ﴾ هو أنّهم يُمطرون في ذلك العام، وسلّمنا بأنّ أمطار مصر بمقتضى مناخها في تلك الحقبة لا تكفي لريّ أرضها لو سلّمنا بذلك فما المانع من أن يمنحهم الله تعالى في ذلك العام خاصّة مقداراً من الأمطار تكفي لريّ أرضهم على خلاف ما يقتضيه طبعُ مناخهم، فيكون قوله تعالى: ﴿فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ﴾ وعداً إلهياً على لسان الصديق يوسف عليه السلام بأنّ الله تعالى سوف يمنحهم بفضلِهِ بعد الجذب أمطاراً غزيرة تكفي لريّ أرضهم، وترفع عنهم أثر الجذب والقحط الذي كابدوه طوال سنين سبع.

ثالثاً: الأصل هو المطر:

إنّ جريان نهر النيل وكذلك فيضانه أو ارتفاع منسوب المياه فيه إنّما ينشأ عن هطول الأمطار على منابع النهر، وهي هضبة البحيرات في أوغندا وتنزانيا وبرواندي^(١)، فلو لا هطول الأمطار طوال السنة تقريباً على منابع نهر النيل

(١) جاء في الموسوعة الأمريكية: يجمع نظام نهر النيل مياهه من تسع دُول، هي: بوروندي، ورواندا، وتنزانيا، وكينيا، وأوغندا، وجمهورية الكونغو الديمقراطية، والسودان، وإثيوبيا، ومصر.

انظر: *The Encyclopedia Americana - International edition - Grolier Incorporated: Vol. 19, Pt 19.*

وفي معجم البلدان لياقوت الحموي:

«وفي النيل عجائب كثيرة وله خصائص لا توجد في غيره من الأنهار، وأما أصل مجراه فيذكر أنه يأتي من بلاد الزنج فيمر بأرض الحبشة مسامتا لبحر اليمن من جهة أرض الحبشة حتى ينتهي إلى بلاد النوبة من جانبها الغربي والوجه من جانبها الشرقي فلا يزال جارياً بين جبلين بينهما قرى وبلدان والراكب فيه يرى الجبلين عن يمينه وشماله وهو بينهما بإزاء الصعيد حتى يصب في البحر، وأما سبب زيادته في الصيف فإن المطر يكثر بأرض الزنجبار وتلك البلاد في هذه الأوقات بحيث

الشبهة الرابعة عشر: هل تكفي الأمطار لري مصر كما يقول القرآن! ١٦١

لجفَّ أو ضعُف منسوبه، إذ ليس له مصدرٌ آخر - كما يذكر أهل الاختصاص - يمدُّه بالمياه سوى الأمطار، وعليه لا ضير من الإلتزام بأن المراد من قوله تعالى: ﴿فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ﴾ هو أَنَّهُمْ يُغَاثُونَ بالمطر وذلك بهطوله على منابع نهر النيل أو عليها وعلى الدول التي يمرُّ عبرها نهر النيل إلى مصر كالسودان وأثيوبيا وبذلك يرتفع منسوب المياه في النهر فيرتفع بذلك القحط عن أهل مصر، فإنَّ الجذب والجفاف الذي أصاب مصر في الأعوام السبعة نشأ حتمًا عن إنعدام أو قلَّة هطول الأمطار على منابع نهر النيل أو عدم تواتر هطولها طوال العام ممَّا تسبَّب في توقُّف جريان النهر أو إنخفاض منسوبه إلى درجة متدنِّية، وبذلك يصحُّ القول بأنَّ ارتفاع القحط عن أرض مصر نشأ عن هطول الأمطار، فبهطولها على منابع النهر أو عليها وعلى الأراضي التي يمرُّ فيها النهر بما في ذلك أرض مصر ارتفع منسوب الماء في نهر النيل، وبذلك حصل الخصب وانتفى القحط والجفاف عن أرض مصر ببركة الأمطار.

والحمد لله رب العالمين

ينزل الغيث عندهم كأفواه القرب وتنصب المودود إلى هذا النهر من سائر الجهات فلإي أن يصل إلى مصر ويقطع تلك المفاوز يكون القيظ ووجه الحاجة إليه كما دبره الخالق عز وجل... قال أمية: نيل مصر ينبوعه من وراء خط الاستواء من جبل هناك يقال له جبل القمر فإنه يبتدي في التزايد في شهر أبيب وهو في الرومية يولييه».

معجم البلدان - ياقوت الحموي - تحقيق: فريد عبد العزيز الجندي، دار الكتب العلمية،



الشَّيْءُ الْخَالِصُ عِشْرَتَا

مَسِيحُ الْإِنْسَانِ قَرْدًا هَلْ هُوَ مَعْقُولٌ

الشبهة الخامسة عشر

مسخ الإنسان قروداً هل هو معقول؟!؟

الشبهة:

يقول القرآن: ﴿وَسَأَلْتَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾^(١)، إلى قوله ﴿فَلَمَّا عَتَا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾^(٢).

نُحَدِّثُنا هذه الآيات وآياتٌ أخرى في القرآن أَنَّ قومًا من بني إسرائيل كانوا يسكنون في قرية ساحليَّة مسخَّهم الله إلى قرود لأنَّهم لم يمتثلوا أمره بالإمتناع عن صيد السمك في يوم السبت، فهل هذا معقول؟! كيف يتحوَّل الإنسان إلى قرد؟! إِنَّ الطبيعة تُعَلِّمُنا أَنَّ كُلَّ شيءٍ يَبْذُرُ بذراً كجنسه، فكما لا يصحُّ أَنْ يصير القمح شعيراً والعنب تيناً كذلك لا يصحُّ أَنْ يصير الإنسان قروداً أو خنزيراً ولكنَّ القرآن يُحَدِّثُنا أَنَّ الله حوَّلَ بشرًا إلى قردة وخنازير!!

والإشكال الآخر هو أنَّ القردة والخنازير كانوا موجودين قبل وجود بني إسرائيل بل قبل وجود الإنسان بآلاف بل ملايين السنين كما هو ثابت من ملاحظة المجسّات الأحفورية!! وإذا سلّمتم بوجود القردة والخنازير قبل بني إسرائيل فهل معنى هذه الآيات أنّه بعد مسخهم أصبحت سلالةُ القردة والخنازير مُنحدرة من القردة والخنازير الأصليين ومن بني إسرائيل؟!

الجواب:

تعيين محلّ الإشكال:

إنَّ مفاد الآيات المذكورة هو إنَّ الله تعالى عاقب أُمَّةً من بني إسرائيل فَمَسَخَ صُورهم المشهودة فجعلها على صُور القردة، وليس معنى ذلك أنَّ أصل وجود القردة قد بدأ من ذلك الحين وأنَّ القردة لم تكن في حيِّز الوجود قبل هذه الواقعة، ليس الأمرُ كذلك قطعاً، فالقردة وكذلك الخنازير شأنها شأنُ سائر الحيوانات وُجدت في سياق وجود الحيوان على هذه الأرض، كما أنَّ القردة والخنازير التي هي موجودة فعلاً ليس شيءٌ منها مُنحدراً من سلالة تلك الأُمَّة من بني إسرائيل التي مُسخت على صور القردة، فليس في الآيات ما يدلُّ أو حتى يُشعر أنّها قد تناسلت وتكاثرت بعد المسخ، بل إنَّ الثابت كما سيَتَّضح أنَّ هذه الأُمَّة التي عُوقبت بالمسخ قد أبيدت بعد واقعة المسخ بأيامٍ معدودة، فالإشكال إذن يتمحّض في أنّه كيف يمكن القبول بتحوُّل إنسانٍ من جنسه إلى جنسٍ آخر؟

الأظهر هو مسخُ الصورة:

والجواب هو أنَّ المسخ لا يقتضي بالضرورة صيرورة الإنسان إلى جنسٍ آخر من الحيوان، فلعلَّ المسخ لا يتعدَّى الصورة الظاهرية للإنسان بأنَّ تُصبح صورته كصورة القرد، فيكون وجهه كوجه القرد وإهابه وجلده كجلد القرد وتظلَّ حقيقته الإنسانية كما هي لا يطلُّها المسخ، فهو إنسانٌ بفكره ومشاعره وطبائعه وملكاته ولكنه قِرْدٌ في صورته وهيبته، وهذا الفرض لمعنى المسخ هو الأظهر من مفاد الآيات، إذ هو المناسب لكون المسخ لهذه الأمة قد وقع لهم على نحو العقوبة والتنكيل، فلو أنَّهم مُسخوا إلى قردة حقيقيين فإنَّ مقتضى ذلك هو أنَّهم لن يشعروا بالمسوخ، فلن يشعروا بالخزي والعار وألم المهانة لأنَّهم بعد صيرورتهم قردة حقيقيين سوف يتهجون بذواتهم كما يتهجُ كلُّ حيوانٍ بذاته، وسوف لن يتذكروا - بمقتضى صيرورتهم إلى قردة فاقدين للعقل والذاكرة والمشاعر الإنسانية - أنَّهم كانوا بشرًا فتُصيبهم من ذلك حسرةٌ تُناسب مقتضى كون المسخ عقوبةً.

فالمناسبُ لكون المسخ قد وقع عقوبةً هو أنَّه مسخٌ للصورة المشهودة دون الحقيقة الإنسانية التي هم عليها، ولعلَّ البناء على أنَّ المسخ كان بنحو التحوُّل التام من الحقيقة الإنسانية إلى حقيقة القرد يُعدُّ من نقض الغرض والتي هي العقوبة والتنكيل، فالأظهر أنَّ المسخ الذي وقع لأصحاب السبت كان مسخًا لصورهم الظاهرية ولم يكن مسخًا لحقيقتهم الإنسانية.

مسخ الجنس ليس مُحالاً عقلاً:

إلا أنه لو فرض أنَّ المسخ الذي أصابهم كان مسخاً لحقيقتهم الإنسانية وتحولاً منها إلى جنس القردة فإنَّ ذلك أمرٌ لا يُحيله العقل، ولا يمتنع على الله تعالى خالق الإنسان وخالق الحيوان وسائر الكائنات والقادر على كلِّ شيء، وتحولُ الإنسان إلى قردٍ ليس بأغرب من صيرورة العصا - والتي هي ليست من الكائنات الحيَّة - إلى ثعبان له ما للثعبان من خصائص، بل وله من الخصائص ما تفوق خصائص الثعبان، وليس بأغرب من إحياء الموتى وصيرورة الطين طيراً، له ما للطيور من خصائص وملكات.

وهل المعجزة إلا خرق القوانين الطبيعية؟

إنَّ المسخ الذي أصاب أصحاب السبت يقع في سياق المعجزات التي أظهرها الله تعالى لعباده لِيُذَعِّنُوا أنَّ لهذا الكون من يُدبِّره ويُدبره بالنحو الذي يُريد، فالذي أودع القوانين في هذا الكون - فاقنضت أنَّ تسير الأشياء منتظمة في إطارها - قادرٌ على تعطيلها متى شاء، وحيثُ شاء، وتلك هي حقيقة المعجزات. فالمعجزة تعني التعطيل أو قل الخرق للقوانين الطبيعيَّة المألوفة وإجراء الشيء وفق قوانينٍ ولكنها غيرُ معتادة ولا مألوفة للإنسان، فالمعجزة لا تعني إجراء الشيء دون أسبابٍ ودون علَّة، لكنَّ الأسباب قد تكونُ معروفة ومألوفة أو مألوفة وإنَّ لم تكن معروفة، وحينئذٍ لا تكونُ النتيجة المُسيَّبة عن أسبابها

المعروفة والمألوفة معجزة، فحين تُبذَرُ بذرةٌ في التراب وتُسقى بالماء فتأخذُ في النمو شيئًا فشيئًا إلى أن تُصبح شجرةً باسقةً ومثمرةً في مدّةٍ زمنيّةٍ معتادة ومتعارفة فهذه هي الحالة الطبيعيّة لصيرورة البذرة شجرةً باسقةً ومثمرة، وأما إذا بُذرت البذرة في التراب وفُجأةً صارت شجرةً باسقةً ومثمرة، فهنا وقع تعطيلٌ للقانون المعتاد لنمو هذه الشجرة واستعْيُض عنه بقانونٍ غير معروف اقتضى طيّ كلِّ مراحل النمو في زمنٍ قصير، فهذه هي حقيقة المعجزات التي تظهر على أيدي الأنبياء وبعض الأولياء.

العقل لا يحكم باستحالة المعجزات:

فالمعجزة تقعُ نتيجة التعطيل أو الخرق للقانون المعتاد والاستعاضة عنه بقانونٍ غير معتاد وغير معروف للإنسان، وهو أمر لا يُحيله العقل، فالقانون الذي يعرفه الإنسان والذي اكتشفه بمثل التجربة والملاحظة يقتضي أن هذه الأسباب إذا وقعت على كَيْفِيَّةٍ خاصّةٍ فإنّها تُنتج هذه النتيجة المحدّدة لكنّه لا يقتضي نفي وجود أسبابٍ أخرى مجهولة، تُنتج النتيجة ذاتها، أو تمنع من وجود النتيجة المنتظرة، أو تقع أسبابٌ مجهولة تُنتج نتيجة غير مُرتقبة، كلُّ ذلك لا يُحيله العقل، فالذي يُحيله العقل ويحكم بإمتناعه واستحالاته هو أن يوجد الشيء دون سببٍ ودون علة، وأما أن يوجد لعلّةٌ مجهولة فهو أمر لا يكاد يُنكره عاقل، فكم من الأشياء والموجودات نعلم أنّها نشأت حتمًا عن علّةٍ لكنّا نجهل تلك العلة.

نعم نحن لا نستوحش ولا نستغرب من حدوثها لأنها - لكثرة وقوعها - أصبحت مأنوسة، فضرورة شجرة باسقية ومثمرة من بذرة صغيرة لا يتجاوز حجمها الحمصة أمر لا يستثير الإستغراب في ذهن الإنسان، لأنه يعلم بالعلّة التي اقتضت ذلك وتسببت في صيرورة البذرة شجرة، فالإنسان قبل عصر العلم لا يعلم سبب ذلك ورغم عدم علمه لا يرى ذلك مُستغرباً، ومنشأ عدم استغرابه هو الأُنس بهذه الظاهرة لكثرة وقوعها، بل يمكن القول إنّه ورغم تقدّم العلم فإنّ الأسباب الحقيقيّة لصيرورة البذرة مثلاً شجرة لا زال مجهولاً، والمقدار الذي علمه الإنسان لا يُجيب عن تمام الأسئلة، بل إنّ إجاباته لا تتّصل مباشرة بجوهر العلّة المُسبّبة لهذه الظاهرة.

فلماذا كانت لهذه البذرة بالخصوص هذه القابليّة؟ ومن أين اكتسبت هذه القابليّة؟ وحين وُضعت هذه البذرة في التربة وُضعت إلى جوارها بذرة أخرى وتمّ سقيهما بماء واحد فصارت الأولى شجرة تُفاح، والأخرى شجرة رمان، وثالثة شجرة ليمون، ورابعة شجرة عنب، فرغم اتّحاد التربة واتّحاد الماء واتّحاد الأجواء والمناخ خرجت كلّ شجرة بطبيعة مختلفة وشكلٍ مختلف، وكان نموّ كلّ شجرة مختلفاً عن طريقة نموّ الأخرى، ووقتُ الإثمار لكلّ شجرة مختلف، وثمار كلّ شجرة مختلف عن ثمار الشجرة الأخرى في شكلها ولونها وطعمها وعناصرها وقيمها الغذائيّة، ما هي أسباب كلّ ذلك؟ ثم إنّ بذرة كلّ شجرة

كان لونها داكنًا - مثلاً - حين غُرست في التربة ثم انفطرتُ وخرج منها برعمٌ لونه أخضر فَمَنْ أين اكتسب هذا اللون؟ ثم إنَّ هذا البرعم أخذ في الامتداد والتجذُّر فكان لساقه طبيعة ووظائف ولجذوره طبيعةٌ أخرى ووظائفٌ أخرى، وحين امتدَّ هذا الساق تحوَّل من ساقٍ مَرِنٍ وطِيعٍ إلى جذعٍ صلبٍ وقاسٍ، وبعضُها امتدَّ جذعه طولًا، والآخر امتدَّت فروعُه على الأرض، أو تسلَّق العروش والجدران، كيف وقع كلُّ ذلك؟ وكيف تغيَّرتُ طبيعة كلِّ جذعٍ وشكله ولونه وعناصره؟ والأغصانُ التي تفرَّعت منه أخذت طبيعةً أخرى، وشكلًا آخر، وأنجاءً مختلفًا، واكتسب بالأوراق التي لا تحتفظ بهيئتها التي كانت عليه في مبدأ بروزها، بل يتغيَّر حجمُها ولونها وشكلُها وعناصرُها ووظائفُها، كيف وقع ذلك؟ ومَنْ الذي أنبتَها ولونها وأودعَ فيها هذه العناصر وأهلها لوظائفها؟ وحين يحلُّ وقتُ الإثمار تُزهرُ هذه الأشجار ويكون لكلِّ نوعٍ من الأشجار نوعٌ مختلفٌ من الزهور في الشكلِ والطبيعة واللون والرائحة، ثم تأخذُ في التحوُّل من هيئةٍ إلى أخرى ومن طعمٍ إلى طعمٍ آخر، ومن لوني إلى لون، فكيف تشكَّلت هيئاتها؟ وكيف تغيَّرت طعومها ومذاقاتها؟ وكيف اكتسبت هذه الألوان الزاهية والمتباينة، فَمِنْ أبيض لونِ الزهرة، إلى أخضر إلى أحمر أو إلى أصفر أو أسود، ثم يكون للقشرة لونٌ، ولللباب لونٌ، وللنواة لونٌ، ولكلِّ عناصره ووظائفه وقيمتُه الغذائية، فهل تمكَّن العلمُ من الإجابة عن كل هذه الأسئلة؟!

إنَّ الذي تمكَّن العلمُ من الوصول إليه هو اكتشاف القوانين التي تنظم

الشجرة في إطارها إلى أن تصل إلى كمالها، فمن قرّر هذه القوانين؟ وكيف نشأت؟! ولماذا هي متسقة ومتكاملة وصارمة ومُنتِجة ومتلائمة مع ما حولها من الكائنات؟! ولماذا صار لزامًا على هذه الأشجار أن تتنظّم في إطار هذه القوانين؟!، فمن الذي أودع فيها أهليّة السير وفق هذه القوانين وهي غير مدركة، ولا يتدخّل من أحد في غرز هذه المعلومات في تركيبها؟! وكيف صارت قادرة على الإستجابة لمقتضيات هذه المعلومات المودّعة في تركيبها؟! لا غرابة رغم الجهل بالأسباب:

كلّ هذه الأسئلة وشبهها لا يُجيب عليها العلم ليس فيما يتّصل بنموّ الشجرة وحسب، بل بأغلب الظواهر التي يُعايشها الإنسان والذي هو أيضًا جزء من منظومتها، فالإنسان يجهل إذن بواقع العلل والأسباب للكثير من الظواهر ورغم ذلك فإنّه لا يستغرب من حدوثها وذلك لكثرة وقوعها.

فمنشأ الاستغراب إذن ليس هو الجهل بطبيعة العلة وجوهرها، بل هو حدوث الظاهرة عبر وسائل ومراحل غير مألوفة، أو عدم حدوثها رغم تحقّق وسائلها المألوفة، أو الحدوث لظاهرة ليس لها نظير ولا يُعرف لحدوثها سببٌ ظاهر، وفي هذا السياق تظهر المعجزات على أيدي الأنبياء وبعض الأولياء لتبهر العقول وتكشف عن أنّ الكون خاضعٌ لتدبير مدبّر قادرٍ على أن يحدث الظاهرة المألوفة بوسائل ومراحل غير مألوفة، أو يمنع من حدوثها رغم تحقّق وسائلها وأدواتها المقتضية لحدوثها، أو يُحدث الظاهرة دون أن يكون لحدوثها

سببُ يمكن الوقوف عليه.

أمثلة لأنماط المعجزات:

المثال الأول: حدوث ظاهرة مألوفة بوسائل غير مألوفة:

هو أن يتلعَّ الثعبان الضخم حبالاً وعصياً أو ثعابين صغيرة، فهذا أمر تشترك فيه كلُّ الثعابين الكبيرة، فكلُّ ثعبانٍ ضخم له القابليَّة لأن يتلعَّ الحبال والعصيَّ والثعابين الصغيرة إلا أنَّ المعجزة التي وقعت لموسى عليه السلام هو أنَّ الثعبان الذي جاء به كان قد تحوَّل ابتداءً من العصا، فالحالة الطبيعيَّة لصيرورة الشيء ثعباناً هو أن يتدرَّج عبر مراحل طويلة، فالثعبان الأب يتناول طعاماً فيتفاعل في جوفه فيتشكَّل من هذا الطعام عبر مراحل نطفةً يلْقح بها أنثاه فتنتجُ أنثاه بيضةً تفقسُّ بعد مدَّةٍ من الزمن محدَّدةً يتدرَّج فيها جنينُ البيضة إلى أن يتكامل، فإذا فقسَّت البيضة صار علينا أن ننتظر طويلاً ليتنقل فيه الثعبان من مرحلةٍ إلى أخرى حتى يُصبح هذا الكائن الذي خرج من البيضة ثعباناً ضخماً، هذه المراحل التي قطعها والقوانين - التي انتظمَ في إطارها هذا الكائن إلى أن أصبح ثعباناً ضخماً - يتمُّ تعطيلها ويُستعاض عنها بمراحل قصيرة وقوانين أخرى غير تلك القوانين الإعتياديَّة فتنتج نفس النتيجة - التي حصلت من تلك القوانين الإعتياديَّة - ثعباناً ضخماً ينقلبُ عن عصا فليتهمُ كلَّ ما يُصادفه من عصيٍّ وحبالٍ وثعابينٍ صغيرة ثم يمثل أمرَ موسى عليه السلام فيعود إلى عصا يتكأ عليها موسى عليه السلام.

ومن أمثلة ذلك إحضار عرش بلقيس من اليمن إلى فلسطين في أقلّ من
طرفة عين، فإنّ نقله وإحضاره إلى فلسطين ليس أمرًا مُستغربًا لو تمّ ذلك عبر
الوسائل المألوفة، وأما أن يتمّ نقله واحضاره إلى ذلك المكان في أقلّ من طرفة
عين فهو ما أوجب تصنيفه في سياق المعجزات.

المثال الثاني: منع حدوث ظاهرة مألوفة رغم تحقّق وسائلها

هي النار التي أوقدها نمرود وأجناده ليحرقوا بها إبراهيم الخليل عليه السلام فحين
قذفوه إليها فصار في وسطها فإنّ النتيجة المتّظّرة والمُرتبقة هي أن يحترق إبراهيم
ويتفحّم ثم يُصبح رمادًا تذرّوه الرياح لكنّ شيئًا من ذلك لم يقع رغم أن القانون
المألوف يقتضي ذلك، ولا يوجد سبب ظاهر لعدم وقوعه، ولو وقع لكان أمرًا
مألوفًا، فعدم تحقّق الاحتراق رغم تحقّق أسبابه هو ما يقع في سياق المعجزات
حيثُ تدخلت أسبابٌ غيرُ ظاهرة فعطلّت اقتضاء تأثير النار للإحراق إمّا بأن
سلّبت النار خاصيّة الإحراق لخصوص إبراهيم رغم أنّها ظلّت تحرق الأخشاب
والأجسام التي حولها والتي هي أشدّ صلابة من جسد إبراهيم عليه السلام وإمّا أن تكون
ثمة موانع غيرُ ظاهرة منعت من تأثير النار أثرها في جسد إبراهيم عليه السلام وإمّا أن
تكون ثمة مقتضيات وأسبابٌ غيرُ ظاهرة صيّرت إبراهيم وسط أجواء باردة
ولا تقبل التأثير بالسنة النار المستعرة حول جسد إبراهيم عليه السلام وأيًا كان الواقع فإنّ
ثمة أسبابًا غير مألوفة تدخلت فمنعت من وقوع ظاهرة كان من المُرتقب حتميّة
حدوثها وذلك لتحقّق أسبابها ومقتضياتها المألوفة.

المثال الثالث: حدوث ظاهرة ليس لها وسائل معروفة

هو صيرورة أصحاب السبب على هيئة القروء، فهو حدث لم يسبق له نظير، ولا يُعرف له سبب ظاهر، فليس ثمة وسائل مألوفة تقتضي لو تمّ التوسّل بها صيرورة الإنسان قردًا، وهذا هو منشأ الاستغراب والاستيحاش وإلا فلو تعارف عند الناس صيرورة الإنسان قردًا لما كان الأمر مستغربًا حتى في فرض الجهل بالعلّة التي تتسبّب في صيرورة الإنسان قردًا، وكذلك لا يكون الأمر مُستغربًا ومُستوحشًا لو تمّ الوقوف على العلة التي ينشأ عنها صيرورة الإنسان قردًا فحتى لو لم يقع ذلك خارجًا لكن الوقوف على العلة كافٍ في انتفاء الاستيحاش.

الغربة لا تُبرّر الإنكار:

فالاستغراب إذن من صيرورة الإنسان قردًا نشأ عن أنّ هذه الواقعة لم تكن مألوفة ولا مسبوقة، ونشأ كذلك عن عدم الوقوف على علة وجودها، لكنّ عدم الوقوف على علّتها لا يعني استحالة وجودها، فكم هي الظواهر التي يجهل الإنسان بعللها لكنّها موجودة، غايته أنّ الإنسان لا يستغرب من وجودها لكثرة وقوعها، وهذا يدلّ على أنّ الجهل بالعلّة لا يُساقو إستحالة الوجود، فكما أمكن وجود هذه الظواهر رغم الجهل بأسبابها وعللها، فإنّ من الممكن أن تُوجد ظواهر غير مألوفة حتى مع الجهل بعللها، فأی فرق بين ما هو مألوف وما هو غير مألوف، فكما أمكن أن تُوجد ظواهر وأشياء مألوفة مع

الجهل بعلمها كذلك يكون من الممكن جدًا أن توجد أشياء وظواهر غير مألوفة وتكون علمها مجهولة للإنسان، وعليه لا محذور وليس من المستحيل صيرورة الإنسان قردًا لمجرد أن طبيعة العلة لذلك مجهولة لدى الإنسان، فليس للملحد أن ينتكر لوقوع ذلك بدعوى أنه غير معقول، بل هو معقول وليس ثمة من محذور عقلي يقتضي إمتناع الوقوع له، وكون صيرورة الإنسان قردًا أمر غير مألوف لا يقتضي الإستحالة للوقوع.

جواب نقضي بنظرية داروين:

على أن الملحد يؤمن بنظرية داروين المعروفة بنظرية تطور الأنواع القاضية بأن كل الكائنات الحية على وجه الأرض مُنحدرة عن كائنات أخرى حية مباينة لها في الجنس، وهي بدورها مُنحدرة أيضًا عن كائنات أخرى حية مباينة لها في الجنس، نعم هذا التغير والإنقلاب من جنس لآخر لا يحصل فجأة بل ينتج عن تغير محدود في بعض الجينات الوراثية في الكائن الحي استجابة لظروف الطبيعة أو لأي سبب آخر، هذا التغير المحدود ينتقل وراثيًا عبر التوالد ويتفق أن يحصل تغير محدود آخر في الجيل اللاحق وهكذا تتراكم التغيرات عبر السنين والأجيال فينشأ عن ذاك جيل لو قيس إلى الجيل الذي انحدر عنه قبل آلاف السنين لكان مباينًا له.

فأصل الأنواع - كما تقول النظرية - بدأ بالخلية الأولى، ثم انقسمت، ثم صارت كائنًا بسيطًا نسبيًا، ثم صار معقدًا نسبيًا، ثم تدرج فصار أكثر تعقيدًا،

وهكذا أصبح سمكةً مثلاً، ثم صار كائنًا برمائيًا، ثم أصبح من الزواحف، ومنها إلى سحلية لها قوائم، ثم تطوّرت إلى مثل البهائم والطيور، وطراً التغيّر على بعض البهائم فتنقّلت عبر السنين من نوعٍ إلى نوعٍ آخر استجابةً لظروف الطبيعة وما يُعبّر عنه بالانتخاب الطبيعي والبقاء للأقوى أو الأصلح أو قل الأنسب لمقتضات البيئة والطبيعة، وكلُّ ذلك حصل عبر الطفرات العشوائية في الجينات الوراثية، ولذلك تقول النظرية أن كلَّ الكائنات الحيّة تنتمي إلى عائلةٍ واحدة يُعبّر عنها بشجرة الحياة، وكلُّ عددٍ من الحيوانات تنتمي إلى سلفٍ مشتركٍ قريب، وكلّما رجعنا إلى الوراء أكثر كان عددُ الأنواع التي تشترك في سلفٍ واحدٍ أوسع، وكلّما اقتربنا من الأجيال المتأخّرة كلّما ضاق عددُ الأنواع التي تشترك في سلفٍ واحدٍ، فمثلاً تقول النظرية إنّ الإنسان وبعض أنواع القروذ ينحدران من سلفٍ واحدٍ مشتركٍ، فهما أبناءٌ عمومة.

فما المحذور؟

هذه النظرية يؤمن بها الملحد ويروج لها رغم أنها تقتضي البناء ليس على إمكانية الانتقال من جنسٍ إلى جنسٍ وحسب، بل على فعلية وقوع التنقل من جنسٍ إلى جنسٍ آخر، بل إنّ تكاثر الأنواع بهذا العدد الهائل المشهود منها والمنقِرِض إنّما حصل بحسب النظرية التي يؤمن بها الملحد نتيجة التنقل والتحول الحاصل بسبب تطوّر الأنواع، وعليه فأَيُّ محذورٍ في صيرورة إنسانٍ

صحيحٌ أنَّ الإنتقال من نوعٍ إلى آخرٍ يحصلُ بواسطة تراكم التغيّرات المحدودة عبر السنين لكن التغيّر بحسب النظرية ممكنٌ غايةً أنّه لا يحدثُ إلا بعد سنين وأجيالٍ متلاحقة، فالحاجةُ إلى انتظار سنين متتالية ينشأ عن محدودية التغيرات، فلو تراكمت التغيّرات فجأةً والتي لا يُحيلها العقل لحصل الإنتقال مباشرةً من نوعٍ إلى آخر، فعدمُ حصول الإنتقال إلا عبر سنين طويلة لم يكن بسبب أنَّ لمقدار الزمن دخلاً في تحقّق التحوّل والإنتقال بل بسبب أن التغيرات التي تطرأ تكون محدودةً فلا يحصلُ الإنتقال بسبب ذلك إلا عبر الزمن، وعليه فلو حصل التراكم - بتدخّل إلهي - للتغيّرات في الجينات الوراثية في مدة يسيرة لتحقّق الإنتقال بشكلٍ طبيعي لأنّ الزمن الطويل لا دخل له في تحقّق الإنتقال كما هو المفاهيم من النظرية المذكورة.

دفع إشكالٍ جانبي:

وأما أنَّ الانتقال يكون إلى الأصلح فليس منشأه أنَّ الطفرات العشوائية تكون إيجابية دائماً بل هي عشوائية، فتارةً تكون إيجابيةً وأخرى سلبيةً - كما تنصُّ على ذلك النظرية - ، غايةً أنَّ الطفرات العشوائية السلبية لا تنتقل إلى أجيالٍ متعاقبة بل إنّ الأجيال التي انتقلت إليها الجينات الوراثية السلبية المنتجة لمثل التشوه تنقرض بمرور الزمن لأنّ الطبيعة لا تحتفظ إلا بالأصلح، لكنّ ذلك إنّما يتمُّ مع افتراض تكوّن التغيّرات ببطأ وعلى امتداد الزمن الطويل فتنتخب الطبيعة الأصلح ويكون مآل غير الأصلح أو السليبي هو الإنقراض، وأما

مع افتراض تراكم الطفرات السلبية في زمن يسير فإنه ينتج كائنًا مشوهًا مثلًا بشكلٍ طبيعي، والطبيعة لا تأبى ذلك، فهي عمياء وغير مفكرة ولا مدبرة، فإذا تراكمت الطفرات السلبية فإنَّها تُنتج كائنًا يتناسبُ مع طبيعة تلك الطفرات.

على أنَّ الأصلح الذي تنتخبه الطبيعة ليس معناه الأكمل روحياً وعقلياً وجمالياً فإنَّ الطبيعة العمياء لا تعرفُ معنى الأكمل والأعقل والأجمل فالأصلح عندها هو الأكثر تناسبًا مع بيئتها والأقدر على مقاومة ظروفها المتقلبة، فقد يكون القرد هو الأنسب والأصلح والأقدر على التأقلم مع ظروف الطبيعة.

ثم إنَّنا لا نفترض في الإنسان الذي صار قردها القدرة على البقاء والتعاقب بل يكفيننا أن ينقلب قردها حتى لو كان غير قادرٍ على مقاومة قانون الطبيعة القاضي بانتخاب الأصلح والمقتضي لإنقراض غير الأصلح، فالطبيعة بحسب النظرية لا تمنع من وجود الأصلح، بل ولا تمنع من وجود غير الصالح، وإنَّما تمنعُ من استمرار بقاء نوعه وتحكم عليه بالإنقراض، فغيرُ الأصلح وغير الصالح يُمكن أن يتحقَّق له وجود بحسب ما تنصُّ عليه النظرية ولكنَّ الطبيعة تحوُّلُ دون استمرار بقاء نوعه.

ومحصَّل القول: إنَّ الاستشهاد بنظرية داروين في المقام ليس للبناء عليها والإدعاء بأنَّ ما وقع لأصحاب السبت كان مصداقًا لهذه النظرية المعبرَّ عنها بنظرية النشوء والارتقاء أو نظرية التطور، بل للنقض على دعوى الملحد عدم معقولية الانتقال من جنسٍ لآخر، فإنَّ قِوام هذه النظرية التي يُروَّج لها

الملحدون تبني على تطوّر الأنواع والانتقال من جنسٍ من الكائنات الحية إلى جنسٍ آخر مباين له، فإذا أمكن ذلك فأني محذور عقليّ في القبول بإمكانية أن تتدخل العناية الإلهية لغاية من الغايات فتحول إنسانًا إلى قرد أو خنزير؟!

عدم الإيمان لا ينفي الإمكان:

وأما أنّ الملحد لا يؤمن بالله تعالى، فهو أمر لا ينفي إمكانية الانقلاب والتحوّل، نعم هو يقتضي البحث عن الأدلّة على وجود الله وقدرته المطلقة، فالبحث يجب أن يأخذ هذا المسار مع الملحد، فإذا قامت الأدلّة على وجود الله تعالى وقدرته المطلقة تعيّن الالتزام بقدرته على فعل ذلك ابتداءً، وإذا ثبت لنا بعد ذلك أنّه تعالى أخبر بأنّه قد فعل ذلك تعيّن علينا التصديق بوقوع ذلك، فهذا كلّ ما في الأمر، فالإنقلاب ممكن وأما حصوله خارجًا دون مقدّمات ظاهرة فهو يتوقّف على أنّ الله تعالى موجودٌ وقادر، فالبحث يجب أن يأخذ هذا المسار مع الملحد أي يجب أن نبحث معه عن وجود الله تعالى وقدرته، فلا يصحّ للملحد أن يتحدّث عن جزئيات كموضوع الانقلاب بمنأى عن القضية الأم التي تفصل بين الملحد والمتدينّ، فإنّ الحسم لهذه القضية سيُلغي الكثير من شبهات الملحد، فتشبّه الملحد بمثل هذه الشبهات الجزئية أشبه شيء بالأكل من القفا وينشأ ذلك غالبًا من إرادة التشويش والهروب عن الاستحقاق الذي تفرضه الأدلّة والبراهين الساطعة على وجود الله تعالى وقدرته المطلقة.

الممسوخ ليس هو الأصل:

وأما الإشكال الآخر، فجوابه: أنه قد ذكرنا أن مسخ أصحاب السبت على صور القردة ليس معناه أنهم الأصل في وجود القردة، فالقردة وكذلك الخنازير قد وُجدوا في سياق وجود الحيوان على وجه الأرض، ولا صلة لذلك من قريب أو بعيد بما حدث لأصحاب السبت، غايته أن الله تعالى لما أراد معاقبة أصحاب السبت مسخهم على صورة هذا الحيوان الذي كان معروفًا ومشهودًا للإنسان قبل حادثة المسخ لأصحاب السبت، وقد دلت النصوص الواردة عن الرسول الكريم ﷺ وأهل بيته عليه السلام أن الذين مُسخوا من أصحاب السبت على هيئة القردة لم يتناسلوا بل ولم يُعمِّروا أكثر من أيام معدودة ثم أُبيدوا عن آخرهم، وكان الغرض من مسخهم هو التنكيل والנקاية بهم ولكي تتعظ بهم الأمم التي شهدت ما لهم الذي صاروا إليه وتتعظ بهم الأمم التي تصلها أخبارهم كما قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (١).

وأما الروايات الصريحة في أن المسوخ لم يتناسلوا وأنهم هلكوا بعد أيام معدودة من وقوع المسخ عليهم، فمنها: ما أخرجه مسلم في صحيحه بسنده عن عبد الله بن مسعود، أنه قال: ذكرت عند رسول الله ﷺ القردة، قال مسعر: وأراه قال والخنازير، فقال ﷺ: إن الله لم يجعل لمسخ نسلًا ولا عقبا، وقد كانت

القردة والخنازير قبل ذلك^(١).

وفي مسند أحمد بن حنبل، فقال النبي ﷺ: إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَمْسَخْ شَيْئًا فَيَدْعَ لَهُ نَسْلًا أَوْ عَاقِبَةً، وَقَدْ كَانَتِ الْقِرْدَةُ أَوْ الْخَنَازِيرُ قَبْلَ ذَلِكَ^(٢).

ومنها: ما أخرجه الطبراني في المعجم الكبير بسنده عن أم سلمة قالت: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: ما مسخ الله من شيء فكان له عقبٌ ولا نسل^(٣). ومنها: ما أورده الشيخ الصدوق في علل الشرائع بسنده عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال: قلتُ لأبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام يا بن رسول الله... فقال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ قال عليه السلام: إِنَّ أَوْلَئِكَ مُسَخَوْا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، ثُمَّ مَاتُوا وَلَمْ يَتَنَاسَلُوا^(٤).

ومنها: ما أورده الشيخ الصدوق في عيون أخبار الرضا عليه السلام بسنده عن علي بن محمد بن الجهم قال: قال الإمام الرضا عليه السلام: ... وَإِنَّ الْمُسَوَّخَ لَمْ يَبْقَ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ حَتَّى مَاتَ، وَمَا تَنَاسَلَ مِنْهَا شَيْءٌ، وَمَا عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ الْيَوْمَ مَسْخٌ^(٥). وروى مرسلًا في كتاب من لا يحضره الفقيه قال: وروي أَنَّ الْمُسَوَّخَ لَمْ يَبْقَ

(١) صحيح مسلم - مسلم النيسابوري - ج ٨ / ص ٥٥.

(٢) مسند أحمد - أحمد بن حنبل - ج ١ / ص ٣٩٠.

(٣) المعجم الكبير - الطبراني - ج ٢٣ / ص ٣٢٥.

(٤) علل الشرائع - الشيخ الصدوق - ج ١ / ص ٢٢٧.

(٥) عيون أخبار الرضا عليه السلام - الشيخ الصدوق - ج ١ / ص ٢٤٥.

الشبهة الخامسة عشر: مسخُ الإنسان قردًا هل هو معقول؟! ١٨٣
أكثر من ثلاثة أيام^(١).

ومنها ما أورده الطبرسي في مجمع البيان عن ابن عباس قال: إنَّهم بقوا ثلاثة أيام ينظرُ إليهم الناس، ثم هلكوا، ولم يتناسلوا، قال: ولم يمكث مسخٌ فوق ثلاثة أيام^(٢).

الخلاصة:

فالمقطوعُ به أنَّ الذين مُسخوا إلى قردة من بني إسرائيل وكذلك من مُسخ منهم إلى خنازير قد هلكوا بُعيد مسخهم ولم يتناسلوا، كما أنَّ الأرجح بمقتضى ما هو المُستظهر من الآيات وكذلك بعض الروايات أن المسخ كان لصور هذه الأُمَّة من بني إسرائيل وليس لحقائقتهم، فمعنى مسخهم إلى قردة وخنازير هو أنَّ صورهم قد مُسخت على صور وهيئات القردة والخنازير ولكن إنسانيتهم ظلَّت كما هي، فهم بشرٌ في مداركهم ومشاعرهم وملكاتهم ولكن صورهم وهيئاتهم كصور القردة والخنازير، نعوذ بالله تعالى من الحُور بعد الكور ومن الزيف بعد الهدى.

والحمد لله رب العالمين

(١) من لا يحضره الفقيه - الشيخ الصدوق - ج ٣ / ص ٣٣٧.

(٢) مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ٤ / ص ٣٨٤.



الشَّهْرُ الثَّانِي عَشَرَ

هَلْ كَانَ عَجَلُ السَّامِرِيِّ جَازِقًا لِلْعَادَةِ

الشبهة السادسة عشر

هل كان عجلُ السامريِّ خارقاً للعادة؟

الشبهة:

يقول القرآن في سورة الأعراف: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَّهُ خُوَارٌ﴾^(١)، وكذلك في سورة طه: ﴿قَالُوا مَا أَخْلَقْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا وَلَكِنَّا حُمِلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ * فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ﴾^(٢).

ومعنى ذلك أن القرآن يقول إنَّ عجلاً مصنوعاً من الذهب يخور كما يخور العجل الطبيعي، هل هذا معقول؟! كيف يمكن لبشر أن يخلق تمثالاً ناطقاً متكلماً؟! ومن أين استقى القرآن هذا الخبر الذي ليس له أساسٌ تاريخي؟!

الجواب:

له خوارٌ فحسب!

تحدث الآيتان وآياتٌ أخرى عن حادثة وقعت في زمن نبيِّ الله موسى عليه السلام،

(١) الأعراف/ ١٤٨.

(٢) طه / ٨٧-٨٨.

وحاصل ما أفادته هذه الآيات أنَّ موسى ﷺ بعد أن غاب عن قومه بني إسرائيل لميقات ربِّه ومناجاته في الطور وامتدَّ غيابُه عنهم أربعين ليلةً عاد إليهم فوجدهم أو وجد فئةً منهم يعبدون تمثالاً متَّخذاً من الذهب على هيئة عجلٍ، ووصف القرآن هذا العجل الذهبي بأنَّ له خوار، وأفاد بأنَّ رجلاً من بني إسرائيل يدعى السامري هو مَنْ صنع لهم هذا العجل، فأخذ موسى ﷺ العجلَ - بعد أن وبَّخهم - وأحرقه ورمى بحطامه في اليم.

فما أفاده القرآن هو أنَّ العجل المتَّخذ من الذهب كان له خوار، وليس ثمة آية في القرآن أفادت أنَّه كان ناطقاً متكلماً كما زعم صاحبُ الشبهة، بل إنَّ الآيات التي تصدَّت لبيان هذه الواقعة والتي بترها صاحبُ الشبهة قد صرَّحت بأنَّه لم يكن يتكلَّم، بل ولم يكن يستجيب ويتعاطى كما يتعاطى الحيوان مع الإنسان، فلم تكن له من خصوصية سوى أنَّه كان يخور، فهو تمثالُ شأنه شأنُ سائر التماثيل لا جراك له ولا شعور، وشأنه شأنُ سائر الأصنام المتَّخذة من المعادن أو الحجر أو الطين والتي وصفها القرآن في مواضع عديدة بأنَّها لا تضرُّ ولا تنفع، يقول الله تعالى في سورة الأعراف: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾^(١)، وقال تعالى في سورة طه: ﴿قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا وَلَكِنَّا حُمِلْنَا أَوْزَاراً مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْتَهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ * فَأَخْرَجَ

لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُمْ خُورًا فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَاسِيَ * أَفَلَا يَرَوْنَ إِلَّا
يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ صَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴿١﴾.

مجرد تمثال «جسد»:

فالأيات تُصرِّحُ بأنَّ العجل الذي صنعه السامريُّ من حُلِيِّ القوم لم يكن يتكلَّم أو يتفاعل، ولم يكن سوى تمثالٍ خاوٍ مجرَّدٍ من كلِّ حياة كما هو مقتضى التعبير عنه بالجسد، فإنَّ المتفاهم عرفاً ولغةً من كلمة الجسد هو البدن بلا روح أو قل هو الجثة الهامدة، فلو كان عجلًا حقيقيًّا لقال تعالى فأخرج لهم عجلًا له خوار دون الحاجة إلى وصف العجل بالجسد، إذ لا مقتضى لوصفه بالجسد لوضوح أنَّ العجل الحقيقيَّ جسدٌ حيٌّ، فلا يُقال مثلاً: رأيتُ عجلًا جسدًا أو اشتريتُ عجلًا جسدًا أو اشتريتُ جسدَ عجلٍ، لا يقال ذلك في مقام التعبير عن الرؤية أو الشراء لعجلٍ حيٍّ. نعم يُقال رأيتُ عجلًا جسدًا في مقام التعبير عن أنَّه رأى جثةَ عجلٍ فيُردف كلمة جسدٍ للعجل حتى لا يتوهَّم السامعُ أنَّه رأى عجلًا حيًّا أو يقول رأيتُ عجلًا جسدًا للتعبير عن أنَّه رأى تمثالَ عجلٍ، فيقول رأيتُ عجلًا جسدًا حتى لا يتوهَّم السامعُ أنَّه رأى صورةً منقوشةً على هيئة عجل.

فمفادُ الآيات أنَّ السامري جمع الحليِّ الذي غنمه بنو إسرائيل من قوم فرعون بعد الغرق فصنع منه تمثالاً على هيئة عجلٍ ثم دعا بني إسرائيل إلى

عبادته فأين الإشكال في ذلك؟! وأين هو الأمر المنافي لتعقل الوقوع لهذا الحدث؟! فهل يمتنع عقلاً أن يتمكن إنسان من صناعة تمثالٍ على هيئة عجل؟! نعم لو كان مفادُ الآيات أنَّ السامريَّ صنع لبني إسرائيل عجلاً حقيقياً لأمكن الإستشكالُ على ذلك لكنَّ الآيات لا دلالة فيها على أكثر من أنَّ السامريَّ صنع تمثالاً من معدن الذهب على هيئة عجل.

معنى (له خوار):

وأما أنَّه كان له خوار فمعناه أنَّ العجل كان مُكيِّفاً بنحوٍ ينبعثُ من جوفه صوتٌ كصوت خوار العجل الحقيقي، وليس ذلك بعزيز على المَهرة من الصنَّاع، فها نحن نُشاهد دميةً سنورٍ لها عواء، ودميةً أسدٍ لها زئير ونشاهدُ دميةً على هيئة طفلٍ ينبعثُ منها صوتٌ كبكاء الطفل، وإذا كان هذا الأمر قد أصبح مألوفاً في زماننا فلا يستثير استغرابنا فإنَّه لم يكن مألوفاً في غابر الزمان، ولعلَّ ذلك هو منشأ خضوعهم لدعوة السامري كما خضع من كان قبلهم للسحرة الذين اجتلبهم فرعون فجاؤوا بسحرٍ عظيم كما أفاد القرآن الكريم: ﴿ قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ ﴾^(١).

فما هو المانع من أن يكون السامريُّ ساحراً، أو كان يمتلك من المهارة والخفة والتقنية مستوى تأهل به إلى أن يُكيِّف جسد العجل الذهبي الذي صنعه بكيفية تؤدِّي إلى أن ينبعث من جوفه صوتٌ يُشبه خوار العجل، ويكون ذلك بنحوٍ

الشبهة السادسة عشر: هل كان عجلُ السامريِّ خارقاً للعادة؟ ١٩١

لا يتفطنون إلى سرِّه كما هو المشاهد من أعمال المهرة من المهندسين؟! وتوهم أنَّ ذلك لم يكن متاحاً في العصور الغابرة تدحضه الآثار الباقية والمشهودة من الحضارة الفرعونية وغيرها من الحضارات، فالكثير من أعمالهم التي لا زال بعضها مشهوداً تُعبّر عن تقنية راقية بالقياس إلى زمانهم، بل إنَّ العديد من آثارهم المُبهره يشقُّ إلى الآن على غير المتخصّصين الوقوف على أسرارها.

دفع إشكالٍ جانبي:

قد يُقال إنَّ ظاهر الآيات المتصدّية لحكاية واقعة العجل يقتضي أن لا يكون العجل الذي صنعه السامريُّ تمثالاً عادياً وإلا فما معنى أن يسأله موسى عن كيفية صناعته؟! وما معنى قول السامريِّ إنه قبض قبضةً من أثر الرسول؟! وكيف تمكَّن السامريُّ من خداع هذا العدد الكبير من بني إسرائيل وأوهمهم أنَّ هذا العجل هو إلههم؟! كلُّ ذلك يقتضي استظهار أن القرآن كان بصدد الإخبار عن أن السامري قد صنع لبني إسرائيل عجلاً حقيقياً وهذا هو الذي كان يعنيه صاحب الشبهة من نفي المعقوليّة لهذه الواقعة التي يُحبر عنها القرآن.

والجواب:

ليس فيما أُشير إليه من الآيات ما يظهر منه أن عجل السامريِّ كان حقيقياً أو يقترب من الحقيقي، بل هي صريحةٌ بأنّه لم يكن سوى تمثال كما يتّضح ذلك ممّا أفادته الآيات من أن السامريِّ قد صنعه من الخُلِّي الذي غنمه بنو إسرائيل

من قوم فرعون بعد الغرق، قال تعالى: ﴿وَأَتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا﴾^(١)، فالآية صريحة أن العجل قد تمَّ اتِّخاذه من الحلي وكذلك هو مفاد قوله تعالى: ﴿قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا وَلَكِنَّا حَمَلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ * فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا﴾^(٢) فهذه الآية تحكي جواب بني إسرائيل لموسى بعد أن وبَّخهم على اتِّخاذ العجل إلهًا قالوا: أَنَّهُمْ جَمَعُوا الْأَوْزَارَ وَالْأَثْقَالَ الَّتِي غَنَمُوهَا مِنْ زِينَةِ قَوْمِ فِرْعَوْنَ وَهِيَ الذَّهَبُ فَصَنَعَ السَّامِرِيُّ لَهُمْ مِنْهَا عِجْلًا، فالعجل إذن قد تَمَّتْ صِنَاعَتُهُ مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ، فكيف يكون حقيقياً وهو مَتَّخَذٌ مِنْ مَعْدِنِ الذَّهَبِ أَوْ مِنْهُ وَمِنِ الْمَعَادِنِ الَّتِي يُتَزَيَّنُ بِهَا؟! ثم إِنَّهُ كَيْفَ يَكُونُ حَقِيقِيًّا وَقَدْ صَرَّحَتْ الْآيَاتُ أَنَّهُ كَانَ عِجْلًا جَسَدًا أَيَّ بَلَا رُوحٍ وَلَا حَيَاةٍ كَمَا اتَّضَحَ ذَلِكَ مِمَّا تَقْدُمُ.

سؤال موسى لم يكن استفهاماً ولا عن الكيفية:

وأما سؤال موسى ﷺ للسامريِّ فلم يكن عن كَيْفِيَّةِ صِنَاعَةِ الْعِجْلِ، بَلْ لَمْ يَكُنْ سِوَالِ اسْتِفْهَامٍ وَإِنَّمَا كَانَ سِوَالِ اسْتِنْكَارٍ قَالَ مُوسَى ﷺ: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَسْمِرِيُّ﴾^(٣)، أَيُّ مَا الَّذِي تَطْلُبُ مِمَّا فَعَلْتَ؟ وَمَا الَّذِي دَعَاكَ إِلَى مَا اقْتَرَفْتَ مِنْ أَمْرِ عَظِيمٍ؟ فَالْخَطْبُ يَسْتَعْمَلُ فِي الطَّلَبِ وَلَكِنَّهُ الطَّلَبُ ذُو الشَّانِ، كَمَا هُوَ سِوَالُ إِبْرَاهِيمَ لِلْمَلَأَنكِةِ الَّذِينَ أُرْسِلُوا إِلَى قَوْمِ لُوطَ: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا

(١) الأعراف/ ١٤٨.

(٢) طه / ٨٧-٨٨.

(٣) طه / ٩٥.

الْمُرْسَلُونَ ﴿١﴾ أَي ما شأنكم الذي جئتم له وما طلبكم، ﴿قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ * لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طِينٍ﴾ (٢)، وكذلك هو معنى قوله تعالى على لسان موسى مخاطبًا لابنتي شعيب: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُمَا﴾ (٣) أَي ما شأنكما وما الذي تطلبانه من الامتناع عن سقي القطيع، ﴿قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ﴾ (٤) فهما يذودان القطيع من الماء ينتظران بذلك ابتعاد الرعاة عن الماء بعد قضاء حاجتهم منه، أَي إِنَّ الذي يطلبانه من حبس القطيع هو الانتظار به إلى أن يقضي الرعاة حاجتهم من الماء فلا يزاحمانهم عليه.

فسؤال موسى ﷺ للسامريِّ كان عن الغاية التي دفعته إلى ما فعل، ولم يكن سؤالًا عن كَيْفِيَّةِ صناعة العجل، كما أَنَّهُ لم يكن سؤالًا استفهاميًا بل كان استنكاريًا يستبطنُ التوبيخ والتفريع، ثم إِنَّ جواب السامريِّ يؤكِّد أَنَّ السؤال كان عن الغاية التي يطلبها والتي دفعته إلى هذا الفعل الخطير والشنيع حيث أَجاب أَنَّ ما فعله كان من تسويل النفس، فهي التي دفعته إلى ما كان قد فعله: ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾ فتسويلُ النفس هو الباعثُ له على ما فعل بحسب زعمه، وأمَّا قوله: ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ

(١) الذاريات / ٣١.

(٢) الذاريات / ٣٢-٣٣.

(٣) القصص / ٢٣.

(٤) القصص / ٢٣.

قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا ﴿١﴾ فهو توطئة لجوابه عن الباعث والغاية مما فعل، فهو وإن كان قد تصدَّى لبيان حقيقة ما فعل - بحسب زعمه - لكنَّ موسى عليه السلام لم يكن قد سأله عن ذلك بل هو من تبرَّع بالبيان لذلك تبريراً لما كان قد اجترحه، وعليه فلا يُعبرُّ سؤال موسى عن ملاحظته لأمرٍ خارجٍ للعادة في صناعة العجل.

لعلَّ السامري قد كذب وموسى لم يصدِّقه:

وأما ما زعمه السامريُّ من أنَّه قد أبصر أو تطفَّن إلى ما لم يتفطن له بنو إسرائيل فرآى الرسول ولعلَّه يقصد جبرئيل فأخذ قبضةً ترابٍ من آثار أقدامه أو من أقدام فرسه فلعلَّه كان يكذب، ولا يظهر من الآيات أنَّ موسى عليه السلام قد صدَّقه فيما ادَّعى بل يظهرُ من الآيات أنَّه لم يعبأ بجوابه بل بادر إلى طرده بعد أن عمِد إلى عجله الذي صنعه فأحرقه على مرأى منه ثم نسفه في اليم قال تعالى: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَسْمِيرِيُّ﴾ * قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي * قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّنْ أَخْلُفَهُ، وَانْظُرْ إِلَى إِلٰهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا ﴿١﴾.

فليس في الآيات ما يظهرُ منها أنَّ موسى عليه السلام قد صدَّقه فيما ادَّعاه من أنَّه رأى الرسول وأخذ قبضةً من أثره فاستفاد منها في صناعة العجل، فلعلَّه قد

كذب على موسى كما كذب على بني إسرائيل قبله، ولعلّ التراب الذي نبذه في العجل لم يكن قد قبضه من أثر الرسول وإنّما فعل ذلك إيهاماً لبني إسرائيل ليُضفي على فعله صبغةً غيبية، وحتى لو كان صادقاً في دعواه أنّه قبض قبضةً من أثر الرسول فإنّ ذلك لا يعني أنّها ذات تأثير وأنّ خوار العجل كان بسببها، نعم هو قد أوهم بني إسرائيل أنّ صناعة العجل وخواره كان من فعل وأثر تلك القبضة، فهم لم يشهدوا كيف صنع العجل ولا يعلمون كيف صار له خوار، فمبلغ فعلهم أنّهم جمعوا الحليّ وقذفوه في الموضع الذي حدّده لهم السامري ثم ألقى هو قبضة التراب فأخرج لهم عجلاً له خوار، قال تعالى: ﴿قَالُوا مَا أَخْلَقْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا وَلَكِنَّا حُمُلْنَا أَوزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عَجْلاً جَسَداً لَهُ خُوراً^(١)﴾، فقلوه تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عَجْلاً جَسَداً لَهُ خُوراً﴾ صريح في أنّهم لم يشهدوا كيفية صناعته بل فاجأهم بأن أخرج لهم عجلاً مصنوعاً من الذهب له خوار، ويظهر من صدر الآية أنّه قد خدعهم بحيث لم يجدوا مناصاً من الإذعان لدعواه أنّ العجل قد تكوّن من فعل القبضة التي ألقاها: ﴿قَالُوا مَا أَخْلَقْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا﴾، فهم يدّعون أنّ استجابتهم للسامريّ كانت عن غير اختيارٍ منهم، فهم قد وجدوا بعد إلقاء السامري للتراب أن عجلاً متجسداً قد ظهر وله خوار، فلم يكن في وسعهم إلا التسليم لدعوى السامري، وهذا يُرجّح أنه قد سحرهم، فلعلّه كان من السحرة الذين

آمَنُوا بِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَ أَنْ أَبْطَلَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ سِحْرَهُمْ، وَلَعَلَّهُ لَمْ يَكُنْ مِنْهُمْ وَلَكِنَّهُ كَانَ يُحْسِنُ السِّحْرَ أَوْ الشَّعْبَةُ فَتَمَكَّنَ بِذَلِكَ مِنْ خِدَاعِهِمْ وَتَضْلِيلِهِمْ، وَعَلَى كُلِّ تَقْدِيرٍ فَإِنَّ الْمُحَرِّزَ مِنْ فِعْلِ السَّامِرِيِّ أَنَّهُ قَدْ أَوْهَمَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَضَلَّلَهُمْ كَمَا اتَّضَحَ مِمَّا تَقَدَّمَ، وَكَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ أَيَّ أَنَّهُ خَدَعَهُمْ وَأَوْقَعَهُمْ فِي الضَّلَالِ عَنْ عَمِدٍ وَتَدْبِيرٍ، فَلَمْ يَكُنْ مَا فَعَلَهُ قَدْ نَشَأَ عَنْ شَبَهَةِ اسْتَحْكَمَتْ فِي نَفْسِهِ كَمَا أَقَرَّ هُوَ بِذَلِكَ حِينَ قَالَ: ﴿وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾.

خداعهم ليس عسيراً:

وَأَمَّا أَنَّهُ كَيْفَ تَمَكَّنَ مِنْ خِدَاعِ هَذَا الْعَدَدِ الْكَبِيرِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَوْهَمَهُمْ أَنَّ هَذَا الْعَجَلَ هُوَ إِلَهُهُمْ؟

فجوابه أَنَّ الَّذِينَ اتَّبَعُوا السَّامِرِيَّ لَمْ يَكُنْ وَعْيُ التَّوْحِيدِ - أَسَاسًا - قَدْ تَمَكَّنَ مِنْ عَقُولِهِمْ وَقُلُوبِهِمْ، وَيُؤَكِّدُ ذَلِكَ مَا أَفَادَهُ الْقُرْآنُ مِنْ أَنَّهُمْ بَعْدَ غَرَقِ فِرْعَوْنَ وَجُنُودِهِ وَبَعْدَ أَنْ تَجَاوَزَ بِهِمْ مُوسَى الْبَحْرَ وَجَدُوا قَوْمًا يَعْبُدُونَ أَصْنَامًا فَطَلَبُوا مِنْ مُوسَى أَنْ يَتَّخِذَ لَهُمْ إِلَهًا كَمَا لَهُوْلَاءِ الْوَثْنِيِّينَ إِلَهَةٌ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَجَنُوزًا بَيْفَ إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ فَاتَوَّأَ عَلَى قَوْمٍ يَعْكِفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَمُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ يَجْهَلُونَ﴾ ^(١) فَالسَّامِرِيُّ وَإِنْ كَانَ قَدْ أَضَلَّهُمْ حِينَ أَوْهَمَهُمْ أَنَّ الْعَجَلَ هُوَ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَنْبَغِي أَنْ يَعْكِفُونَ عَلَيْهَا وَيَعْبُدُونَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ أَسَاسًا كَانُوا يَعْتَقِدُونَ أَنَّ الْمَعْبُودَ يَجِبُ أَنْ يَتِمَثَّلَ فِي وَثْنٍ يَشْهَدُونَهُ فَيَعْكِفُونَ عَلَيْهِ

ويسجدون له، فما فعله السامريّ لم يكن أكثر من أنّه أوهمهم أنّ العجل هو ذلك المعبود الذي طلبوا من موسى أن يتّخذهم لکنّه لم يفعل، وإلى ذلك يُشير قوله تعالى على لسانهم بعد أن أخرج السامريّ لهم العجل: ﴿فَكَذَّبَكَ فَقَالُوا كُنَّا نَسْتَدْعِيكَ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عَجْلاً جَسَداً لَهُ خُوارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِنَّهٗ مُوسَى فَقَسَى﴾ فكان ينبغي على موسى ﷺ أن يرشدهم إلى عبادة العجل لكنه نسي!!.

وخلاصة القول: إنّ السامري لم يحدث تحولاً جذرياً في عقيدة من أتبعه من بني إسرائيل فهم أساساً يعتقدون أنّ الإله يجب أن يكون ماثلاً أمامهم، فكلّ ما صنعه السامريّ هو أنّه شخصّ لهم ذلك الإله. فقبولهم لدعواه لم يكن مُستغرباً ولا يُعبرّ عن دهاءٍ استثنائي للسامري بل إنّ استعدادهم الفكري والنفسي، والثقافة التي ورثوها ولم يتحرّروا بعد من تأثيرها هو ما نشأ عنه قبولهم بيسرٍ لفرية السامري خصوصاً وأنّه قد أضفى عليها بمكره صبغةً غيبية.

الخلاصة:

والمتحصّل ممّا ذكرناه أنّه لا موضع لدعوى عدم معقوليّة القصّة المذكورة، فالعجل الذي صنعه السامريّ وعبدّه بنو إسرائيل لم يكن سوى تمثالٍ مصنوع من الذهب على هيئة عجل، وأما الحُوار الذي كان ينبعثُ منه فمنشأه أنّ السامري قد صنع العجلَ بكيفيّةٍ خاصة تقتضي أن ينبعث الصوت من جوفه كلّما حرك أو وضع على كيفيّةٍ خاصة تُفخ فيه أو ما أشبه ذلك كما تصدر الأصوات من آلات الموسيقى مثلاً غايته أنّ بني إسرائيل لم يتفطّنوا إلى السرّ الذي ينشأ عنه

انبعاث الخوار من جوف العجل الذهبي، ولعل ذلك بفعل الشعبة والخفة التي لا يبعد أن السامري كان يُتقنها خصوصاً وأن الكثير ممن هم في عصره كان يُتقن السحر والشعبة، ومن المحتم أنهم متفاوتون في مستوى المهارة والإتقان. وأما ما هو الأساس والمستند التاريخي لهذه القصة فجواب ذلك أن المستند الذي نعتمده ونقطعُ بصدقه ومطابقته للواقع هو القرآن نفسه الذي نعتقد جازمين أنه من عند الله تعالى وأنه: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾^(١)، فلسنا بحاجة بعد أن أخبر القرآن عن هذه الواقعة إلى مستند تاريخي للتصديق بوقوعها، وإذا أردنا أن نبرهن للآخرين على صدق هذه الواقعة ومطابقتها للواقع فإن الطريق الذي سوف نسلكه للبرهنة على ذلك هو ذاته الطريق الذي نستدل به على وجود الله ووحدانيته ونبوة النبي الكريم ﷺ وأن القرآن هو الوحي الإلهي الذي نزل من عند الله على قلب رسول الله ﷺ وكلفه بتبليغه، فإذا ثبت ذلك ثبت صدق كل ما ورد في القرآن الكريم، فهذا هو الطريق الذي نعتمده لإثبات هذه الواقعة وغيرها من الوقائع التاريخية التي تصدى القرآن لبيانها، ولا يصح لأحد المطالبة بإثبات مثل هذه الوقائع التاريخية بمعزل عن هذا الطريق.

والحمد لله رب العالمين



الشَّهْرُ الثَّانِي عَشَرَ

هَلْ تَبَاقِضُ الْقُرْآنُ فِي تَجْدِيدِ مِدَّةِ الرِّضَا عِة

الشبهة السابعة عشر

هل تناقض القرآن في تحديد مدة الرضاعة؟!

الشبهة:

في سورة البقرة يقول القرآن: ﴿وَالْوَالِدَتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ^(١) لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِيْمَ الرِّضَاعَةَ^(٢)﴾، ولكن في سورة الأحقاف يقول القرآن: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا^(٣)﴾، ومعنى ذلك أنَّ مدَّة الرضاعة أقلُّ من ستين لأنَّ الحمل في العادة يكون تسعة اشهر، وبالتالي يكون الرضاع واحدًا وعشرين شهرًا، وهو مناقض لما ورد في سورة البقرة من أنَّ الرضاعة حولين كاملين.

وعالج بعض علماء المسلمين هذا التناقض بدعوى أنَّ المقصود من الآية الثانية هو بيان أقل مدَّة الحمل وهي ستة أشهر، والإشكال على هذا القول هو أنَّ مدَّة الحمل في الغالبية العظمى من النساء تسعة أشهر، والولادة في ستة أشهر من الحالات الشاذة، والتشريع عادة يأخذ في الاعتبار ما هو شائع ومتعارف عليه، ولا يُبنى التشريع على الحالات الشاذة.

(١) البقرة/ ٢٣٣.

(٢) الأحقاف/ ١٥.

ولكن حتى لو تجاوزنا ذلك فالولادة بعد ستة أشهر تُعتبر اجهاضاً، لأنَّ الجنين لا يكتمل نموّه ويُصبح قادراً على الحياة خارج رحم أمّه إلا بعد الأسبوع الثامن والعشرين من الحمل أي بعد سبعة أشهر.

الجواب:

أين هو التناقض؟

الآية المباركة من سورة البقرة لا تفرض على الأبوين إرضاع الولد حولين كاملين كما هو واضح من ذيل الآية حيثُ علّقت الإكمال للرضاعة على الإرادة: ﴿لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾، نعم هي تدلُّ على طلب ذلك واستحبابه ورُجحانه، كما أنَّ الآية تدلُّ على أنَّ أقصى مدة الرضاعة حولان كاملان، وعليه فالآثار الشرعيّة المترتبة على الرضاعة لا تتحقّق بعد الحولين من حين الولادة، فالرضاعة بعد الحولين لا تنشرُ الحرمة مثلاً، والأُمُّ بعد الحولين ليس لها حقُّ المطالبة بإرضاع الولد.

وأما قوله تعالى: ﴿وَحَمَلُهُ وَفَصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ فهو لا ينفي كون الرضاعة حولين كاملين، فهي حولان كاملان أيضاً لمن أراد أن يُتِمَّ الرضاعة، غايته أنَّ هذه الآية أضافت أمراً زائداً على الآية من سورة البقرة وهو أنَّ الحمل الذي ترتّب عليه الآثار الشرعيّة لا تقلُّ مدّته عن الستة أشهر، وذلك بقرينة الآية من سورة البقرة، فلأنَّ الآية من سورة البقرة أفادت أنَّ الرضاعة الكاملة حولان كاملان فهذا معناه أنَّ الوقت المتبقي للحمل من الثلاثين شهراً هو الستة أشهر،

الشبهة السابعة عشر: هل تناقض القرآن في تحديد مدّة الرضاعة؟! ٢٠٣

فالأيةُ تتحدّث عن أدنى مدّة الحمل وأقصى مدّة الرضاعة. فأين هو التناقض بين الآيتين؟!، فالآيةُ من سورة البقرة أفادت أنّ أقصى مدّة الرضاعة حولان كاملان، والآيةُ من سورة الأحقاف أفادت أنّ مدّة الرضاعة أربعة وعشرون شهرًا أي حولين كاملين فأين هو التناقض؟!!

فالأيةُ من سورة البقرة لم تتحدّث عن مدّة الحمل ولم تُشر إليه من قريب أو بعيد وإنّما تمخّض ما أفادته في بيان أقصى مدّة الرضاعة، فهي ساكتة عن مدّة الحمل، لذلك لا يصحّ القول بأنّها مناقضة لما أفادته الآيةُ من سورة الأحقاف، نعم توهم صاحبُ الشبهة أنّ مدّة الحمل تسعة أشهر وعليه لن يبقى للرضاعة من الثلاثين سوى إحدى وعشرين شهرًا فتكونُ الآيةُ من سورة الأحقاف منافيةً للآية من سورة البقرة التي أفادت أنّ مدّة الرضاعة حولين كاملين، لكنّ ما توهمه ليس صحيحًا فمدّة الحمل ستة أشهر فتكون مدّة الرضاعة أربعة وعشرين شهرًا وهو ذات الوقت الذي أفادته الآيةُ من سورة البقرة أعني الحولين الكاملين.

الأقلّ لا يكون متعارفًا وكذلك الأكثر:

وأما الإشكال بأنّ المدّة المتعارفة للحمل هي تسعة أشهر وأنّ التشريع يبتني على المتعارف فهو إشكال واهٍ، ذلك لأنّ الآية من سورة الأحقاف كانت بصدد البيان لأقلّ مدّة الحمل، ومن الطبيعي أن يكون الأقلّ غير متعارفٍ، وكذلك لو قال الشارع: أقصى مدّة الحمل سنة كاملة، فإنّ بقاء الحمل في رحم الأمّ

سنة كاملة غير متعارف، لكن المتعين على المشرع أن يبين حدود موضوعات الأحكام من حيث السعة والضيق، والأدنى والأعلى، والأقل والأكثر، ولذلك نجد مثلاً المشرع يحدد أقل زمن الحيض - الذي تترك معه المرأة الصلاة والمعاشرة الزوجية - برؤية الدم ثلاثة أيام كاملة متوالية لا تنقص ساعة، وهذا الحد غير متعارف لكنه قد يتفق، وكذلك نجد الشارع يحكم بأن أدنى ما يوجب نسبة الولد للزوج هو أن يفرغ نطفته على الموضع من زوجته، فتحقق الحمل بمثل ذلك - أي دون إيلاج - غير متعارف ولكنه قد يتفق ولو نادراً، وكذلك هو الشأن في القوانين الوضعيّة فإنّها تنصّ مثلاً على أن القتل العمدي أو الشبيه بالعمد يتحقق بدفع الرجل باليد عن عمدٍ وبقصد الإيذاء فإنّ تحقق القتل بذلك غير متعارف ولكنه قد يتفق ولو نادراً ولذلك يتعين على المشرع أن ينصّ عليه أو على ما يدلّ عليه.

تقسيم موضوعات الأحكام:

ولزيد من التوضيح نقول:

إنّ الأحكام الشرعيّة وكذلك الأحكام الأرضيّة الوضعيّة تُجعل على موضوعاتٍ خارجيّةٍ مقرّرةٍ بمعنى أنّ هذه الأحكام تترتب عند تحقق موضوعاتها في الخارج، وهذه الموضوعات على قسمين:

القسم الأول: موضوعات منضبطة في نفسها لا تزيد ولا تنقص، وليس لها أفراد ومصاديق متفاوتة من حيث وضوح وخفاء صدق عنوان الموضوع عليها،

فهنا يتصدّى المشرّع لجعل الحكم على عنوان هذا الموضوع دون أن يتصدّى لبيان حدوده؛ لأنّه مُحدّدٌ ومنضبطٌ في نفسه، ومثال ذلك «الميت» فإنّه موضوع للعديد من الأحكام منها إستحقاق الورثة لأمواله، ومنها وجوب العدة على زوجته، ومنها صحّة زواج زوجته من رجلٍ آخر، ومنها وجوب تغسيله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه وهكذا، فموضوعُ كلّ هذه الأحكام هو الميت والذي هو عنوان جليّ وواضح، ولذلك فالمشرّع لا يتصدّى لتحديد مفهوم هذا الموضوع وضبطه لأنّه منضبطٌ في نفسه، ولهذا فهو يكفي بيان الأحكام المترتبة على هذا الموضوع دون أن يتصدّى لبيان حدوده وذلك لأنّ مصاديق هذا الموضوع ليست متفاوتة، فالموت حقيقة ذات مفهوم واحد إمّا أن يتحقّق خارجاً أو لا يتحقّق، فإذا تحقّق ترتبت أحكامه المجعولة عليه من قبل المشرّع.

القسم الثاني: وهو الموضوعات التي يكون صدقها على أفرادها ومصاديقها متفاوتاً من حيث الوضوح والخفاء، فصدق عنوان الموضوع على بعض الأفراد واضحٌ وبيّن، وصدقُه على أفرادٍ أخرى خفيٌّ أو فيه شيءٌ من الخفاء، ومثال ذلك - للتقريب - عنوان الرشد أو الرشيد، فإنّ هذا العنوان موضوع للعديد من الأحكام، منها صحّة بيعه وسائر عقود، ومنها نفاذ إذنه في أمواله وصحّة تصرفه، ومنها إمضاء وصاياه في أمواله، ومنها صحّة مُساءلته على جنایاته وغير ذلك من الأحكام التي رتبها المشرّع على مَنْ كان واجداً لصفة الرشد، لكنّه ونظراً لكون عنوان الرشد والرشيد من المفاهيم المشكّكة

والتي تتفاوت مصاديقه من حيث وضوح صدق عنوان الرشيد عليها وعدم وضوحه لذلك يتعين على المشرع أن يتصدى لبيان مراده من هذا العنوان ليُعلم من ذلك مَنْ تجري في حقّه الأحكام المذكورة ومَنْ لا تجري عليه وفي حقّه تلك الأحكام، فالإنسان قد يبلغ من النضوج مرتبةً متقدّمة لا يشكُّ معها أحدٌ في صدق عنوان الرشيد عليه، وقد يكونُ في أدنى مراتب النضوج بحيث يكون صدق عنوان الرشيد عليه خفيّاً، وثمة مراتب بين المرتبتين قد تختلفُ فيها رؤى الناس واجتهاداتهم، فهنا لا بدّ من تصدّي المشرع لإعطاء ضابطة يُعرَف بها مَنْ هو داخلٌ تحت موضوع أحكامه ومَنْ هو خارج عن موضوع أحكامه، فلو قال المشرع - مثلاً - : إنّ الرشيد من الذكور هو مَنْ بلغ الحُلُم وكان يُميّز ما يُصلحُه وما يضرُّه، والرشيد من الإناث هي من رأت دم الحيض وكانت تُميّز ما فيه صلاحُها ممّا فيه ضررها. فلو قال المشرع ذلك فمعنى كلامه أن مَنْ كان مُميّزاً ولم يبلغ الحُلُم أو الحيض فهو غيرُ رشيد، ومَنْ بلغ الحُلُم أو الحيض ولم يكن مُميّزاً فهو أيضاً غيرُ رشيد، فالرشيدُ هو الواجد للصفتين، وهذا هو الحد الأدنى الذي يتحقّق به عنوان الرشيد لكنّه ليس هو الحدُّ المتعارَف والغالب، فقد يكون الغالب هو أن التمييز يتأخّر عن بلوغ الحُلُم والحيض خمس سنوات أو أكثر أو أقل، ولكنّه قد يتفق أن يتزامن التمييز مع أوّل سنّ الحُلُم والحيض، لذلك يتعين على المشرع بيان الحدّ الأدنى، لا لأنّه المتعارَف، بل لأنّه مُحَقَّق لعنوان الرشد الذي تترتّب عليه الأحكام لو اتّفق وقوعه.

موضوع «الحمل» هو من القسم الثاني:

كذلك هو الشأن في عنوان الحمل، فحملُ الزوجة قد يكون مُنتسباً لزوجها، وقد يكون منتسباً لفاجرٍ، أو مشتبهٍ، أو لزوج سابقٍ، فلأنَّ الحمل قد يستمرُّ في رحم الأم - ويخرج بعده تاماً - تسعة أشهر، وقد يستمرُّ عشرة أشهر وقد يستمرُّ ثمانية أو سبعة أشهر، وقد يستمرُّ ستة أشهر ويخرج عند تمام هذه المدة كاملاً تاماً، فلو اشتبه على الزوج أنَّ هذا الحمل الذي وضعت زوجته تاماً هل هو منتسب إليه أو أنه لفاجرٍ أو مشتبهٍ أو لزوجها السابق، وكذلك لو اتهم الزوج زوجته أو أنكر أنَّ الولد مُنتسبٌ إليه فما هو حكم المشرِّع؟ هل يحكم بأنَّ الحمل مُنتسب للزوج الفعلي مُطلقاً، أو يُحكم بأنَّه مُنتسب إليه في بعض الصور دون بعض؟ وحيث أنَّ المرأة قد تضع حملها تاماً بعد تسعة أشهرٍ من مبدأ وطأ الزوج، وقد تضعه بعد عشرة أشهر، وقد تضعه بعد ستة أشهر، وقد تضعه بعد خمسة أو أربعة أشهر أو أقل، فهل يحكم المشرِّع بأنَّ الولد لزوجها مُطلقاً أو يُحكم بانتسابه للزوج في بعض الصور دون بعض؟ فهنا لابدَّ وأن يضع المشرِّع الضابط الذي به يتحدَّد به انتساب الحمل للزوج الفعلي وعدم انتسابه، فيبيِّن الحدَّ الأدنى الذي يُمكن للحمل أن يكون منتسباً واقعاً للزوج فيقول: إذا وضعت الزوجة حملها تاماً بعد ستة أشهر من وطأ الزوج الفعلي فالحملُ منتسبٌ إليه، وإذا وضعت قبل ستة أشهر تاماً قابلاً للبقاء فالحملُ ليس مُنتسباً لزوجها الفعلي بل هو لرجلٍ آخر، وكذلك لو وضعت بعد أكثر من عشرة أشهر أو سنة من آخر وطأ للزوج فالحملُ ليس لزوجها بل هو لرجلٍ آخر، وإذا وضعت قبل ذلك فالحملُ لزوجها.

فتحديد الستة أشهر كحدٍّ أدنى، والعشرة أشهر أو السنة كحدٍّ أعلى، ليس لأنَّ هذا هو الحدُّ المتعارف - فإنَّ الحدَّ المتعارف هو التسعة أشهر - ، بل لأنَّ الستة أشهر هو أقلُّ مدَّةٍ يمكن معها أن تضع المرأة حملها تامًّا قابلاً للبقاء، ولأنَّ العشرة أشهر هو أقصى مدَّةٍ يمكن أن يبقى فيها الحمل في بطن أمه، فلو اعتزل الزوج زوجته أكثر من عشرة أشهر أو كان مسافرًا عنها أكثر من عشرة أشهر فوضعت بعد هذه المدَّة ولذا فإن من غير الممكن أن يكون مُتسببًا لزوجها، فلا بدَّ من أن يكون مُتسببًا لغيره، وأنَّ رجلًا غير الزوج قد وطئها خلال هذه المدَّة التي كان الزوج معترفًا لها.

وبذلك يتَّضح منشأ حكم الشارع بينوة الحمل - الذي وضعته المرأة تامًّا عند الستة أشهر - للزوج، فالحكم بينوته للزوج ليس لأنَّ الستة أشهر هي المدَّة المتعارفة بل لأنَّ هذه المدَّة قابلةٌ لأنَّ تضع فيها المرأة حملها تامًّا، ولهذا لو وضعته تامًّا عند هذه المدَّة فإنه يكون شرعًا مُتسببًا لزوجها فلا يجوز له نفيه عن نسبه ولا اتِّهامها بالفجور.

وبهذا ينتفي الإشكال الذي وقع فيه صاحبُ الشبهة، فمنشأ الإشكال هو توهمُ صاحبِ الشبهة أنَّ الحمل في قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ محمولٌ على التسعة أشهر لأنَّه المتعارف، ولذلك تكون الرضاعة إحدى وعشرين شهرًا وذلك منافٍ للآية من سورة البقرة: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾، لكنَّ الصحيح أنَّ الحمل في قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ

ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴿١﴾ محمولٌ على الستة أشهر بقرينة الآية من سورة البقرة التي أفادت أنَّ الرضاعة حولين كاملين، فالباقي من الثلاثين هو الستة أشهر. وأما أنَّ الستة أشهر خلاف المتعارف من مدّة الحمل فصحيح، ولكنَّ الآية تتحدّث عن أدنى مدّة الحمل بقرينة الآية من سورة البقرة، ومن الطبيعي أن يكون الأدنى خلاف الغالب والمتعارف في مدّة الحمل.

شاهدٌ تاريخي وروائي:

ولذلك ورد في المستفيض أنَّ الإمام عليَّ بن أبي طالب عليه السلام منع أيام عمر من رجم امرأة وضعت حملها تامًّا بعد ستة أشهر فاتَّهمها زوجها بالفجور فأراد عمرُ أن يُقيم عليها الحدَّ فمنعه الإمامُ علي عليه السلام، واحتجَّ عليه بالآيتين من سورة الأحقاف وسورة البقرة، فأفاد عليه السلام أنَّ الرضاعة حولان كاملان بمقتضى الآية من سورة البقرة فيبقى من الثلاثين شهرًا الذي حدّدته الآية من سورة الأحقاف ستة أشهر وهي أدنى مدّة الحمل.

ونصَّ الرواية بحسب السنن الكبرى للبيهقي بسنده عن أبي حرب بن أبي الأسود الديلي أنَّ عمر أتى بامرأة قد ولدت لستة أشهر فهمَّ برجمها فبلغ ذلك عليًّا فقال ليس عليها رجم فبلغ ذلك عمر فأرسل إليه فسأله فقال: ﴿وَأُولَٰئِكَ يُرْضَعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ﴾ وقال: ﴿وَحَمْلُهُ، وَفِصْلُهُ، ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ فستة أشهر حملهُ حولين تمام، لا حدَّ عليها أو قال: لا رجم عليها،

قال: فخلّى عنها..»^(١).

وأورد الرواية الشيخ المفيد في الإرشاد قال: وروي عن يونس، عن الحسن: أن عمر أتى بامرأة قد ولدت لسته أشهر فهمَّ برجمها، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: «إن خاصمتك بكتاب الله خصمتك، إن الله عزَّ اسمه يقول: ﴿وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ وقول تعالى: ﴿وَالْوِلْدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ﴾ فإذا تَمَّت المرأة الرضاعة سنتين، وكان حمله وفصاله ثلاثين شهرا، كان الحمل منها ستة أشهر، فخلّى عمرُ سبيل المرأة» وثبت الحكم بذلك، يعمل به الصحابة والتابعون ومن أخذ عنه إلى يومنا هذا»^(٢).

شاهد آخر:

ووقع قريبٌ من هذه الحادثة أيام عثمان فاحتجَّ عليه الإمامُ عليٌّ عليه السلام بذات الاحتجاج، ونصَّ الرواية بحسب تفسير ابن أبي حاتم بسنده عن بعجة بن عبد الله الجهني قال: تزوّج رجلٌ منّا امرأةً من جُهيّنة فولدت له لثام ستة أشهر، فانطلق زوجها إلى عثمان فذكر ذلك له، فبعثَ إليها، فلمّا قامت لتلبس ثيابها بكّت أختها، فقالت: ما يُبكيك؟ فوالله ما التبس بي أحد من خلق الله غيره قط، فيقضي الله فيّ ما يشاء، فلمّا أتى بها عثمان أمر برجمها، فبلغ ذلك عليًّا فأتاه، فقال له: ما تصنع؟ قال: ولدت تمامًا لسته أشهر، وهل يكون ذلك؟ فقال له: أما تقرأ القرآن؟ قال:

(١) السنن الكبرى - البيهقي - ج ٧ / ص ٤٤٢.

(٢) الإرشاد - الشيخ المفيد - ج ١ / ص ٢٠٦.

بلى قال: أما سمعت الله يقول: ﴿وَحَمَلُهُ، وَفِصْلُهُ، ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ وقال: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾، فلم تجده بقي إلا ستة أشهر، قال: فقال عثمان والله ما فطنتُ لهذا، عليّ بالمرأة. فوجدوها قد فُرغ منها، قال: فقال بعجة: فوالله ما الغراب بالغراب، ولا البيضة بالبيضة بأشبه منه بأبيه. فلَمَّا رآه أبوه قال: ابني والله لا أشكُ فيه، قال: وأبلاه الله بهذه القرحة الأكلة، فما زالت تأكله حتى مات^(١).

فالآية إذن تتحدّث عن أدنى مدة الحمل وليس عن المتعارف وهو التسعة حتى تكون منافية للآية من سورة البقرة.

دعوى الإجهاض!!

وأما دعوى أن الولادة عند تمام الستة أشهر يُعدّ إجهاضاً فإن كان المراد من ذلك هو أن الجنين المولود عند هذه المدة يحتاجُ إلى المزيد من العناية والرعاية فصحيح، ولكن ذلك لا ينفي أنه وُلد تاماً وقابلاً للبقاء على قيد الحياة، ومقتضى كونه قد وُلد عند أدنى مدة الحمل أن يكون بحاجةٍ إلى رعاية مضاعفة، وأن لا تكون قابليته للبقاء كقابلية من وُلد بعد تمام المدة المتعارفة كما هو الشأن فيمن وُلد في الشهر السابع وكذلك الثامن، فإن الولادة قبل الوقت المتعارف تقتضي أن تكون فرصة المولود للبقاء أقل، وتقتضي الحاجة إلى المزيد من الرعاية وإن كانت تتفاوت كلما اقتربت المدة من الوقت المتعارف، لذلك فالتعبير المناسب للولادة عند أدنى مدة الحمل إلى ما قبل الوقت المتعارف المناسب هو التعبير عن هذه الولادة بالولادة المبكرة وليس الإجهاض.

وأما لو كان المراد من دعوى الإجهاض هو عدم قابليّة المولود بعد تمام الستة أشهر للبقاء على قيد الحياة، فهي دعوى منافية للوجدان أولاً، ومنافية لما عليه أهل الاختصاص، فالستة أشهر تساوي مائة وثمانين يوماً أي خمسة وعشرين أسبوعاً، والوجدان يؤكّد أنّ العديد من النساء يضعن أولادهن عند تمام هذه المدّة بل قد يضعن أولادهن قبل هذه المدّة بقليل ويُقدّر الله تعالى لهم البقاء وإن كانوا بحاجة إلى مزيد من الرعاية، فدعوى عدم قابليّة المولود عند هذه المدّة للبقاء مناف للوجدان.

كلام أهل الاختصاص:

وهو كذلك مناف لما يؤكّده أهل الاختصاص من قابليّة المولود عند هذه المدّة للبقاء، ويُعرّف ذلك من المراجعة السريعة لدراساتهم والتي يتّضح منها توافقهم على قابليّة المولود بعد تمام الأسبوع الخامس والعشرين بل والرابع والعشرين للبقاء، وأن نسبة من يبقى على قيد الحياة ممن يُولد في هذه المدّة ليست ضئيلة، نعم هي تتفاوت بتفاوت الدول في الإمكانيّات وفي مستوى الرعاية الصحيّة.

ففي دراسة بعنوان: «نتائج الرّضع المولودين بعد مدّة حملٍ تتراوح بين ٢٤ و ٢٦ أسبوعاً، النّجاة والتّكلفة» أجراها عددٌ من الباحثين عام ١٩٩٧م، توصّلوا فيها إلى النتيجة التالية: أنّ نسبة الأطفال النّاجين بعد مدّة حمل ٢٤ أسبوعاً بلغت ٤٣٪، و ٧٤٪ للأطفال المولودين بعد ٢٥ أسبوعاً، و ٨٣٪ بعد ٢٦ أسبوعاً^(١).

(١) <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/m/pubmed/.9351718>

الشبهة السابعة عشر: هل تناقض القرآن في تحديد مدّة الرضاعة؟! ٢١٣

وثمة دراسة بعنوان: «حديثو الولادة: نهج عمليّ لأمراض حديثي الولادة» يقول الباحثون إنّ نسبة نجاة الأطفال المولودين بعد مدّة حملٍ تصل إلى ٢٤ أسبوعًا بلغت ٥٠٪^(١).

وثمة كتاب صادر من منظمة الصحة العالمية باللغتين الإنجليزية والروسية بعنوان: «مولودٌ قبل الأوان: التقرير العالميّ للولادة المبكّرة ٢٠١٢م» يقول: في إحصائيات أُجريت حول العالم ينجو نصفُ الأطفال المولودين في الأسبوع الرابع والعشرين في الدول ذات الدخل المرتفع^{(٢)(٣)}.
والحمد لله ربّ العالمين

(١) *Neonatology: A Practical Approach to Neonatal Diseases: Giuseppe Buonocore, Rodolfo Bracci, Michael Weindling: Springer-verlag, Italy, ٢٠١٢: P. ١٠٣*

(٢) *Born too soon: the global action report on preterm birth: World Health Organization; March of Dimes; The Partnership for Maternal, Newborn & Child Health; Save the Children, ٢٠١٢: P١ & P.٣*

ويوجد فارق شاسع بين نجاة الأطفال المولودين قبل الأسبوع الثامن والعشرين؛ ففي الدول ذات الدخل المنخفض يموت أكثر من ٩٠٪ من هؤلاء الأطفال، أمّا في الدول ذات الدخل المرتفع فيموت ١٠٪ فقط منهم. (ص ٣).

(٣) في تعريف الولادة قبل الأوان يقول تقرير الكلية الامريكية لأمراض النساء والولادة الصادر في نوفمبر ٢٠١٦:

إنّها الولادة التي تحصل بين الأسبوع العشرين والأسبوع السابع والثلاثين من الحمل. ويوجد عدد آخر من الدراسات موجودة على شبكة الإنترنت حول نسب نجاة الأطفال المولودين مبكّرًا وبخاصّة في الأسبوع الرابع والعشرين.

<https://www.acog.org/-/media/For-Patients/faq-٨٧.pdf?dmc=١&ts=٢٠١٧١٢١٣T1٨١٥١٤٩٩٨٩page.٢>



الشَّهِيدُ الْبَائِمُ عَشْرًا

﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾ تَنْفِي التَّكَاثُرِ بغيرِ الزَّوْجِ

الشبهة الثامنة عشر

﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾ هل تنفي التكاثر بغير التزاوج؟

المسألة:

هناك شبهة أوردها أحد الملاحدة حول آية من القرآن، وملخص ما ذكره:
لكل هؤلاء أهديهم آية واحدة لتضرب بكل القرآن عرض الحائط بل
وتسقطه أرضاً ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَتَى يَكُونُ لَهُ، وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ
كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(١)

دعونا نستعرض:

١ - تنفي الآية أي نوع من أنواع التكاثر إلا التكاثر الجنسي وكأنه لا يمكن
إلا بوجود صاحبة لإحداث عملية الحمل فالمخاض والولادة، وكان الفكر
الإلهي العلمي لا يعلم أنه يمكن التكاثر بلا جنس.

٢ - سقوط رهيب في استخدام المعاني فما حاجة من يستطيع خلق كل شيء
إلى صاحبة؟ أليس هذا تعارض واضح؟ كان يمكنه أن يخلق صاحبة لو أراد،
ولو أراد هل كان سينجب الولد؟

٣ - يتعارض مع أبسط البديهيّات في القرآن نفسه، فقد خلق الله - كما يقول القرآن - آدم من ترابٍ بلا صاحبة بل وخلق عيسى بغير «صاحب» لمريم العذراء ثم يأتي بنفس المنطق الساذج لينكر أن يأتي الولد بغير «صاحبة»؟ فما هو جوابكم عن هذه الشبهة؟

الجواب:

الواضح من الشبهة المذكورة أنّ مثيرها لم يفهم مفاد الآية الشريفة ولم يُكَلِّف نفسه الوقوف على سياقها الذي وقعت فيه، أو أنّه تعمّد الإيهام للوصول إلى نتائج يرغب في الوصول إليها، وبقليلٍ من التأمل يتبيّن أنّها نتائج ارتكزت على مقدّماتٍ موهومة أو مزعومة لم تكن الآية الشريفة مقتضية لها.

أولاً: أين الحصر بالتكاثر الجنسي؟

فالأية أولاً لم تنفي أنواع التكاثر وتحصره بالتكاثر الجنسي كما زعم المثير للشبهة، فكيف تنفي الآية أنواع التكاثر وقد سبق هذه الآية بآية واحدة قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا مَخْرُجًا مِنْهُ حَبًّا مَتْرَاصِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُنْتَبِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْوَعُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾^(١) فهذه الآية المباركة سبقت الآية مورد البحث بآية وهي تتحدّث عن نوعٍ من أنواع التكاثر غير الجنسي، ولو كلّف هذا الرجل

الشبهة الثامنة عشر: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾ هل تنفي التكاثر بغير التزاوج؟ ٢١٩

نفسه فلا حظ سياق الآية التي تحدث عنها لما توهم أن المراد منها نفى أنواع التكاثر ما عدا التكاثر الجنسي.

فالآية لم تكن إذن بصدد حصر التكاثر بالتكاثر الجنسي، وإنما هي بصدد نفى ما زعمه بعض المشركين حيث نسبوا لله تعالى بنين وبنات بغير علم، قال تعالى قبل هذه الآية: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ * بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَلَيْسَ الْكَوْنُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(١) فالآية بصدد نفى الولد عن الله جلّ وعلا.

متى يصدق عنوان الولد؟

وعنوان الولد في المفاهيم العرفي واللغوي يكون جزءاً من والده ويتخلق عنه ويكون مسانحاً له في طبيعة تكوينه، فالآية المباركة تنفي أن يكون له تعالى ولد، والولد إما أن يكون منفصلاً عن المتولد عنه مباشرة وهذا ما نفته الفقرة الأولى من الآية وهي قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فكل ما سوى الله تعالى فهو من خلقه وإبداعه فالعلاقة بينه وبين ما سواه من الموجودات هي علاقة الخالق والمخلوق ولا يصدق على المخلوق أنه ولد لخالقه، لأنه ليس منفصلاً عنه ولا هو جزء منه ولا هو مسانح له في طبيعة وجوده وتكوينه، فالفرض الأول وهو أن يكون له ولد منفصل عنه تصدّت الفقرة الأولى من

الآية لنفيه، وبقي فرض ثانٍ يُصحّح - لو تمّ - نسبة الولد لله تعالى وهو أن تكون له صاحبة ويكون بينهما نحوٌ من أنحاء التزاوج ينتج عنه انفصال ولد من هذه صاحبة فيصح حينذاك نسبة هذا الولد للطرفين، وهذا ما تصدّت الفقرة الثانية لنفيه وهي قوله تعالى: ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾ فأين هي دعوى مثير الشبهة أن الفكر الإلهي العلمي لا يعلم أنه يمكن التكاثر بغير الجنس؟!!!

فالآية - أمام دعوى أن الله تعالى ولدًا - طرحت فرضيتين لا يصدق عنوان الولد إلا مع تحقق إحداهما، فالولد لا يخلو إما أن يكون منفصلًا عن المتولد عنه مباشرة أو منفصلًا عن طرفٍ آخر كانت بينه وبين الطرف الأول علاقة تزاوج، فلو لم يكن بينهما تزاوج فإن الولد المنفصل عن الطرف الآخر لا تصحّ نسبته للطرف الأول فلا يصدق عليه أنه ولد له، فالفرض الأول منتفٍ لأن شيئًا ليس منفصلًا عن الله تعالى، فعلاقة كلّ الأشياء به هي علاقة الخالق بمخلوقاته، فهو مُبدعها وبارئها ولا يصحّ للمخلوق أن يكون ولدًا وأن يُسمّى ولدًا لخالقه، فلا يبقى سوى الفرض الثاني وهو أن يكون ولدًا لطرفٍ آخر تكون بينه وبين الخالق جلّ وعلا علاقة تزاوج، وهذا منفيٌ لبدهة أن الله تعالى ليس له صاحبة، إذ إنَّ صاحبة والزوجة لا تكون إلا مسانخة ومائلة لزوجها في طبيعة الخلق والتكوين، فلا يصحّ أن يُقال لشيءٍ من مخلوقات الله له قابليّة أن ينفصل عنه ولد - بحسب الفرض - لا يصحّ أن يقال له صاحبة.

الصاحبة لا تكون مخلوقة:

وبما ذكرناه يتَّضح أنَّ ما اقترحه مثيرُ الشبهة يُعبرُّ عن عدم فهمه لمساق الآية وإلى أيِّ شيءٍ ترمي وما هو مورد الفرض فيها، فهو قد اقترح أن يخلق الله تعالى لنفسه صاحبة، وهو يرى أنَّه بذلك قد نقض على الآية ما نفته من أن الله صاحبة، وقد غفل هذا المسكين عن أن الله تعالى لو خلق صاحبةً فستكون شيئاً من مخلوقاته، وسيخلقُ لها - بمقتضى الفرض - القابلية لأن يفصل عنها ولد، وهذا يقتضي التجسُّم والتركيب فلن تكون إذن صاحبة لأنها ليست مسانخة لله تعالى الذي نزَّه نفسه عن التجسُّم والتركيب والشبيه بقوله في الآية التي سبقت الآية مورد البحث: ﴿وَحَرِّقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ﴾ فالصاحبة التي ينبغي أن يصدق عليها صاحبة يجب أن لا تكون مخلوقةً لله وأن تكون مسانخة له في وجوده منزَّهةً عن التجسيم والتركيب وهذه لن يفصل عنها ولد، والتي يفصل عنها ولد ستكون شيئاً من خلقه تعالى وغير مسانخة له وهذه ليست صاحبة ومولودها سيكون خلقاً من خلق الله تعالى وليس ولدًا لله تعالى.

مقترح سقيم!!

فما اقترحه هذا المسكين يخرج بالبحث عن مولوده وفرضه وهو أشبهُ شيءٍ بما لو قيل إنَّ زيدًا لم نجد له زوجة فيُجاب لماذا لا يتزوَّج بهذه العصفورة؟! غافلاً عن أن العصفورة لا يمكن أن تكون زوجةً للإنسان.

فكيف تكون لله تعالى صاحبة ثم لا تكون مسانخة له ولا منزهة عن مثل التجسّم والتركيب؟! وهل ستكون ذات ولد لو كانت منزهة عن ذلك؟! فنفي الصاحبة عن الله تعالى مساوئ لنفي الشريك عنه، فكما لا يصحّ أن يُقال لماذا لا يخلق الله لنفسه شريكاً؟ لأنّه لو خلق شريكاً لما كان شريكاً بل كان مخلوقاً مربوباً خاضعاً لخالقه فهو لا يصحّ أن يكون شريكاً لله في الألوهيّة والربوبية والحال أن فوق قوته قوة قاهرة، وتحدُّ إرادته إرادة خالقه، فكما لا يصحّ اقتراح أن يخلق الله لنفسه شريكاً كذلك لا يصحّ اقتراح أن تكون له صاحبة، لأنّها لن تكون صاحبة، إذ إنّ الصاحبة المفترضة إما أنّها ستكون قابلة للولادة وحينئذٍ لا تكون صالحة لأن تكون صاحبة لله تعالى بعد افتراض عدم مسانختها لله تعالى، وإما أن نفترضها - جدلاً - مسانخة لله تعالى وحينئذٍ لن تكون قابلة للولادة، فافتراح المسكين لن ينتج الغرض - وهو أن يكون لله ولد - في كلا الفرضين، لأنّ الصاحبة إن كانت قابلة للولادة فهي غير مسانخة لله تعالى فلا يصدق عليها حينذاك أنّها صاحبة، إذ إنّ الصاحبة مسانخة لصاحبها ولهذا لن يكون مولودها ولداً لله تعالى، وإن كانت مسانخة - لو افترضنا ذلك جدلاً - فلن تكون قابلة للولادة فلن يكون ثمة ولد ننسبه لله تعالى.

المخلوق ليس ولداً لخالقه:

وأما ما نقض به على الآية بأنّ الله تعالى يخلق بلا صاحبة كما خلق آدم من تراب بلا صاحبة وخلق عيسى لمريم العذراء بلا صاحب فقد تبين ممّا تقدّم

الشبهة الثامنة عشر: ﴿وَلَوْ تَكَّنْ لَهُ صَنْجَةٌ﴾ هل تنفي التكاثر بغير التزاوج؟ ٢٢٣

وهنَّه، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَإِنْ كَانَ قَادِرًا عَلَى أَنْ يَخْلُقَ بِلَا صَاحِبٍ وَبِلَا صَاحِبَةٍ إِلَّا أَنَّ مَنْ سَيَخْلُقُهُ لَنْ يَكُونَ وَلَدًا لَهُ وَإِنَّمَا سَيَكُونُ مَخْلُوقًا لَهُ وَهُوَ خُلْفُ الْفَرَضِ، فَالْفَرَضُ فِي الْآيَةِ بِحَسَبِ دَعْوَى الْمُشْرِكِينَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَلَدًا، وَالْمَخْلُوقُ لَيْسَ وَلَدًا، لِذَلِكَ قَالَ تَعَالَى فِي ذَاتِ الْآيَةِ رَدًّا عَلَى دَعْوَى أَنْ لَهُ وَلَدًا: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ فَكُلُّ مَوْجُودٍ افْتَرَضْتُمُوهُ وَلَدًا لِلَّهِ فَهُوَ مَخْلُوقٌ لَهُ تَعَالَى، وَإِذَا كَانَ مَخْلُوقًا لَهُ كَيْفَ يَصِحُّ أَنْ يُسَمَّى وَلَدًا لَهُ؟! فَالْوَلَدُ كَمَا ذَكَرْنَا يَكُونُ جِزَاءً مِنَ وَالِدِهِ وَمَنْفَصَلًا عَنْهُ وَمَسَانَخًا لَهُ وَالْمَخْلُوقُ لَيْسَ كَذَلِكَ بِالنِّسْبَةِ لِخَالِقِهِ.

وَمِمَّا ذَكَرْنَاهُ يَتَّضِحُ أَنَّ مَا ادَّعَاهُ مُثِيرُ الشَّبْهَةِ مِنْ أَنَّ مَفَادَ الْآيَةِ يَتَعَارَضُ مَعَ أَبْسَاطِ الْبَدِیَّاتِ فِي الْقُرْآنِ إِنَّمَا نَشَأُ عَنْ قُصُورٍ فَاضِحٍ فِي فَهْمِ مَفَادِ الْآيَةِ الْمُبَارَكَةِ، فَهِيَ لَا تَنْفِي كَمَا تَوَهَّمُ قُدْرَةُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى خَلْقِ مَا يَشَاءُ دُونَ صَاحِبٍ وَدُونَ صَاحِبَةٍ وَإِنَّمَا تَنْفِي أَنْ يَكُونَ شَيْءٌ مِنْ هَذِهِ الْمَخْلُوقَاتِ وَلَدًا لَهُ.

والحمد لله رب العالمين



الشَّهْرُ الثَّانِي عَشَرَ

هَلْ تَكَلَّمَ الْمَسِيحُ فِي الْمَهْدِ

الشبهة التاسعة عشر هل حقًا تكلم المسيح في المهد؟

الشبهة:

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَمْرَيْمُ إِنَّ اللَّهَ يَبْشِيرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ * وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾^(١).

هل تكلم عيسى في المهد كما يقول القرآن؟! أثبت ذلك وبالدليل، ثم إنَّ المسيح لو كان قد تكلم في المهد لأظهرت الأناجيل ذلك ولاشتهر بين الناس ولتمسك به المسيحيون كمعجزة من معجزات المسيح، فكيف أغفل كتبه الأناجيل ذلك؟ إنَّ تكلم عيسى في المهد يُناقض التاريخ والكتب المقدسة.

الجواب:

الطريق للإثبات:

لسنا مضطرين لإثبات تكلم عيسى المسيح ﷺ في المهد، فهذه القضية ضمن مئات القضايا التي يحصل اليقين بصدقها ومطابقتها للواقع بعد الإيمان

بنبوة النبي محمد ﷺ وأن القرآن الكريم الذي صدع به قد جاء به من عند الله تعالى، فالتعین هو أن يأخذ البحث هذا المسار أعني مسار البحث عن نبوة النبي الكريم ﷺ، وأمّا البحث عن مثل هذه القضية - بمنأى عن هذا الأصل - فهو بحث عقيم لا ينتهي إلى محصل.

فقضية تكلم عيسى عليه السلام في المهد قضية تاريخية قابلة للصدق والكذب، والتثبت من صدقها بعد الفراغ عن إمكانية وقوعها - والذي لا ينبغي أن يختلف فيها إثنان - التثبت من صدقها يتم إمّا بواسطة البحث عن النصوص والوثائق التأيحية المنتجة لليقين بالصدق وإمّا بواسطة الوحي الإلهي، وحيث لا وثائق تثبت أو تنفي هذه القضية لذلك لا طريق للتثبت من صدقها إلا بواسطة الوحي الإلهي، ولأنّ صاحب الشبهة لا يؤمنُ بنبوة النبي محمد ﷺ لذلك فالطريق الوحيد للتثبت من صدق هذه القضية هو إثبات نبوة النبي محمد ﷺ ولهذا قلنا: إنّ السؤال عن تكلم عيسى في المهد لا معنى له وأنّ الذي يتعين السؤال عنه هو الدليل على نبوة النبي محمد ﷺ فإذا ثبت ذلك ثبت أنّ السيد المسيح قد تكلم في المهد لأنّ النبي محمد ﷺ قد أخبر عن الله تعالى أنّ عيسى المسيح قد تكلم في المهد.

فدليلنا على أنّ عيسى تكلم في المهد هو أنّ الله - خالق المسيح - قد أخبر بذلك عن طريق نبيه الكريم ﷺ، فإذا كان صاحبُ الشبهة يطالبنا بالدليل على أنّ الله تعالى قد أخبر بذلك فالجواب هو أنّ الدليل على ذلك هي ذاتها الأدلة القطعية

التي نُقيمها على نبوة النبي مُحَمَّد ﷺ، وإذا كان صاحبُ الشبهة مُلحدًا لا يؤمنُ بالله تعالى فجوابنا لو سألنا الدليل على تكلم عيسى في المهد هو الأدلة القطعية التي نُقيمها على وجود الله تعالى وأنه بعث مُحَمَّدًا ﷺ نبيًا وصادعًا بالقرآن الكريم، فإن قَبْلَ مَنَّا ذلك وإلا فلا معنى لسؤاله عن قضية تاريخية وقعت قبل ما يزيدُ على الألفين عام ولا وثائق تقتضي التثبت من صدقها أو كذبها.

لا دليل على النفي:

ومَّا ذكرناه يتبيَّن أنَّه لا يصحُّ نفي تكلم السيّد المسيح في المهد لمجرّد أنَّه لا وثائق تاريخية تُثبت ذلك فإنَّ عدم الوقوف على وثائق تاريخية تُثبت الواقعة لا ينفي وقوعها خصوصًا وأنَّ القضية قد مضى عليها أكثرُ من ألفي عام وقد خفيت كلُّ ملابسات الواقعة، نعم يصحُّ نفي الوقوع لو كان تكلم المسيح في المهد مستحيلًا، وهذا ما لا يقول به أحد، وكذلك يصحُّ نفي الوقوع لو كانت الوثائق التاريخية القطعية مقتضية جزمًا لنفي الوقوع، وحيثُ لا وثائق تاريخية متصدية أساسًا للنفي فأيُّ مبررٍ للجزم بعدم الوقوع؟! فَمَنْ لا يؤمن بالقرآن يستطيع القول بأنَّه لم يثبت عندي أنَّ السيّد المسيح تكلم في المهد لكنه لا يستطيع القول بأنَّ تكلم المسيح في المهد لم يحدث جزمًا.

الأنجيل لم تنفِ الحادثة:

قد نقول: إنَّ مستند النفي للوقوع هو عدم توثيق هذه الحادثة في شيء من الأنجيل المعتمدة، والجواب: إنَّ الأنجيل المُشار إليها لم تنفِ وقوع الحادثة فلا

تصلحُ إذن مُستندًا للنفي، خصوصًا وأنها لا تدَّعي الإستيعاب لمُجمل ما وقع للسيد المسيح، بل فيها ما ينصُّ على عدم الإستيعاب لكلِّ معجزاتِ وأحوال السيد المسيح، على أنها لو تصدَّت للنفي فإنَّ ذلك لا يكون حجةً علينا لأننا أساسًا نراها فاقدةً للمعايير العلميّة المقتضية للإعتبار، على أنَّ المُلحد لا يصحُّ له الإعتداد بنفيها أو إثباتها لأنها فاقدةٌ لمعايير الاعتبار عنده، وعلى أيِّ تقدير فالأناجيلُ لم تنفِ وقوع الحادثة، نعم هي لم تثبتها لكنَّ عدم إثباتها للحادثة لا يُساوئُ نفيها، ولهذا لا يصحُّ النفي استنادًا للأناجيل حتى لمن يَني على اعتبارها وحجَّيتها.

إشكال: لا مبرر لخلو الأناجيل منها إلاّ عدم وقوعها:

قد نقول: إنَّ في المقام خصوصيّة يكون معها عدم تصدّي الأناجيل لإثبات الحادثة يُساوئُ ويُلازم نفي وقوعها، هذه الخصوصية هي أنَّ تكلم السيد المسيح في المهد أمرٌ يُناسب غرض كتاب الأناجيل، فهم أحرصُ الناس على نقلِ هذه الحادثة لو كانت قد وقعت، فإغفالهم لها مجتمعين دليلٌ على عدم وقوعها، ويؤكدُ ذلك عدم تصدّي غيرهم من علماء النصارى ورهبانهم لها رغم مناسبتها لغرضهم وأهوائهم، هذا مضافًا إلى أنَّ التكلم في المهد أمرٌ غير معهود ويُعبّر عن تميّز المسيح عن غيره من سائر الأنبياء، فلو كان قد حدث واقعًا لاشتهرَ بين الناس وتناقلته الرواة وتشبَّث به النصارى لإثبات أنَّ المسيح متميّزٌ عن أبناء الإنسان.

والجواب:

هل الأناجيل محصورة بالأربعة؟

إنَّ هذا الكلام بمجمله يتَّجه لو كانت الأناجيل التي أرَّخت لحياة السيّد المسيح منحصرّة في هذه الأناجيل الأربعة المتداولة فعليًا فحينئذٍ يُمكن أن يُستغرب كيف اتَّفقت الأناجيلُ الأربعة على إغفال حادثة التكلّم في المهد رغم مناسبتها لغرض كتّاب الأناجيل الأربعة لكنّ الواقع أنَّ الأناجيل لا تنحصرُ في الأربعة المتداولة، فثمة ما يزيدُ على المائة إنجيل، وبعضُهم أنهى العدد إلى ثمانين ومائتين إنجيل، فهل أغفلَ جميعُها حادثة التكلّم؟ هذا ما يتعيّن على مدّعي النفي إثباته^(١).

وهل الأناجيل الأربعة مُعتبرة؟

ثم إنَّ هذا الكلام قد يتَّجه لو كانت الأناجيل الأربعة واجدةً لمعايير الاعتبار إلا أنَّ الأمر ليس كذلك، فثمة الكثير من الثغرات والطعون تمنعُ من الوثوق بهذه الأناجيل وأنها حقًا قد أرَّخت بأمانة واستيعاب لحياة السيّد المسيح، فكتّاب الأناجيل بعضهم مجهول الحال بل والهوية، فلا يُعرف عنه شيء - من صلاح أو علم أو صدق - يُمكن أن يرفع عنه الجهالة.

إنجيل متى!

مثل كاتب إنجيل متى، فلا يُحرّز أولًا أنّه من حوارِي السيّد المسيح كما

(١) لاحظ دائرة المعارف الكتابية كلمة (أبوكريفا)، كتاب هل العهد الجديد كلمة الله - منقذ بن محمد

يزعم بعضهم بل ولا يُحَرِّزُ أَنَّهُ كُتِبَ إِنْجِيلُهُ، فحول ذلك العديدُ من مُوجِّبات الإرتياب والشك في انتساب الإنجيل إليه، فَمِنْ ذَلِكَ أَنَّ الْكَثِيرَ مِنَ الْمُحَقِّقِينَ وَشَرَّاحِ هَذَا الْإِنْجِيلِ ذَكَرُوا أَنَّ «مَتَّى» قَدْ تُوِّفِيَ سَنَةً سَبْعِينَ مِنَ الْمِيلَادِ وَأَنَّ إِنْجِيلَ مَتَّى قَدْ كُتِبَ بَعْدَ هَذَا التَّارِيخِ، فَبَعْضُهُمْ يَذْكُرُ أَنَّهُ كُتِبَ مَا بَيْنَ الثَّمَانِينَ إِلَى السَّنَةِ الْخَامِسَةِ بَعْدَ الْمِائَةِ مِنَ الْمِيلَادِ وَبَعْضُهُمْ يَذْهَبُ إِلَى أَنَّهُ كُتِبَ قَبْلَ تَارِيخِ وَفَاتِهِ فَالْقَضِيَّةُ فِي ذَلِكَ لَيْسَتْ مُحْصُومَةً^(١).

إنجيل مرقس!

ولا يختلف حال مرقس - كاتب إنجيل مرقس - كثيرًا عن حال «مَتَّى» فهو كذلك مجهول الحال، فلا وجود لوثائق معتمدة تُعرِّف بشخص مرقس، قيل إنه من أصلٍ يهودي واعتنق المسيحية على يد بطرس، ويعترف عددٌ من المحققين أنه لم يكن من تلامذة السيّد المسيح، وهناك اضطراب شديد في ميلاده وتاريخه وسبب كتابته لإنجيله كما أنَّ هناك إرتيابًا وشكًا وخلافًا في انتساب الفصل التاسع إلى الثاني عشر من إنجيل مرقس إليه^(٢).

إنجيل يوحنا!

وَأَمَّا «يُوحَنَّا» فَهُوَ وَإِنْ كَانَ مِنْ حَوَارِيِّ السَّيِّدِ الْمَسِيحِ كَمَا ذَكَرُوا لَكُنْهُمْ

(١) لاحظ كتاب المدخل إلى العهد الجديد - القس فهمي عزيز - ص ١١١، ص ٢٤٧، كتاب هل العهد

الجديد كلمة الله - منقذ بن محمود السقار - ج ١ / ص ٥٨ - ٦٥. قصة الحضارة ج ١١ / ص ٢٠٨.

(٢) لاحظ كتاب المدخل إلى العهد الجديد - القس فهمي عزيز - ص ٢١٥، هل العهد الجديد كلمة

الله - منقذ بن محمود السقار - ج ١ / ص ٦٦ - ٦٩.

اختلفوا في أن الإنجيل المنسوب إليه هل كتبه هو نفسه أو كتبه شخص آخر انتحل اسمه، خصوصًا وأن هذا الإنجيل يعتمد - كما قال المحققون منهم - كثيرًا على الفلسفة اليونانية، وهو الإنجيل الوحيد الذي صرح بألوهية السيد المسيح، لذلك شكك بعضهم في أن هذا الإنجيل ليوحنا أحد حوارى السيد المسيح بل جازمت دائرة المعارف البريطانية أنه مزور: «أما إنجيل يوحنا، فإنه لا مِرية ولا شكَّ كتابٌ مزورٌ، أراد صاحبه مضادةً اثنين من الحواريين بعضهما لبعض، وهما القديسان (يوحنا) و(متى)، وقد ادَّعى هذا الكاتب المزور في متن الكتاب أنه هو الحوارى الذي يُحبُّه المسيح، فأخذت الكنيسة هذه الجملة على علَّاتها، وجزمت بأنَّ الكاتب هو يوحنا الحوارى»^(١).

إنجيل لوقا!

وأما «لوقا» كاتب إنجيل لوقا فذكروا أنه لم يثبت أنه التقى بالسيد المسيح وإنما كان مرافقًا لبولس، ونُقل عن تيني وجورج كيميل أن الأخبار المنقولة في حقَّه كلها مبنية على الظنِّ ولا يوجد ما يُصحِّح التَّثبت منها تاريخيًا^(٢).

متى اعتمدت الأناجيل الأربعة؟ وكيف؟

ثم إنَّ هذه الأناجيل الأربعة لم تُعتمد وتأخذ الطابع الرسمي إلا في القرن

(١) مادة *John* في دائرة المعارف البريطانية، محاضرات في النصرانية - عبد الرحمن أبو زهرة - ص ٥٠.
مقارنة الأديان المسيحية - للدكتور أحمد الشلبي ج ٣ / ص ١٨٣، ١٨٤. كتاب كتاب المدخل إلى العهد الجديد - القس فهم عزيز - ص ٥٤٦، كتاب هل العهد الجديد كلمة الله - منقذ بن محمود السقار - ج ١ / ص ٧٤ - ٧٨.

(٢) لاحظ كتاب هل العهد الجديد كلمة الله - منقذ بن محمود السقار - ج ١ / ص ٧٠ - ٧٢.

الرابع والخامس الميلادي أي ما يقرب من أربعة قرون بعد رفع السيّد المسيح،
فمن أين لنا أن نُحرز أن يد التحريف والبتر والزيادة لم يصل إلى شيء منها
والحال أنّها لم تُكتب بذات اللغة التي كان يتكلّم بها السيّد المسيح وتلامذته بل
لا توجد مخطوطات كاملة بذات اللغة التي كُتبت بها هذه الأناجيل، فالأناجيل
الأربعة بعضها كُتبت من قبل مؤلّفيها أنفسهم باللغة العبريّة كإنجيل متى
والرسالة العبرانيّة وبعضها باللغة اليونانية وهي غير اللغة التي كان يتكلّم بها
السيّد المسيح وتلامذته وهي اللغة الآراميّة، وأقدم مخطوطيّة تمّ العثور عليها
تعود إلى القرن الثاني الميلادي وهي لا تشتمل إلا على أوراق معدودة من إنجيل
يوحنا، وهي مكتوبة باللغة اليونانيّة، وأقدم مخطوطيّة معتمّدة عندهم تمّ العثور
عليها تشتمل على كتاب العهد الجديد بأناجيله الأربعة يعود إلى النصف الثاني
من القرن الرابع الميلادي أي ما يزيد على ثلاثمائة سنة من ميلاد السيّد المسيح،
وهذه المخطوطّة اكتشفت بدير سانت كاترين بسينا.

ثم إنّه لا أحد يعرف المعايير التي تمّ على أساسها تحديدًا اعتماد الأناجيل
الأربعة - والرسائل الملحقة بها - دون سائر الأناجيل التي تربو على المائة إنجيل.
مجرّد دعوى:

ولو بحثتَ بجِدٍّ عن هذه المعايير لم تجد منها ما يتوسّل به العقلاء للتّثبت من
النصوص التاريخيّة، نعم سوف تجد دعاوى مجرّدة يصعب التّثبت من صحتّها
وبعضها لا طريق للتّثبت من صحتّه، من قبيل أنّ هذه الأناجيل الأربعة كتبها

الشبهة التاسعة عشر: هل حقًا تكلم المسيح في المهد؟..... ٢٣٥

مؤلفوها بتسديد من روح القدس وأنَّ عناية الربِّ هي التي اقتضت إعتقاد هذه الأناجيل دون غيرها!!، وأمَّا الأناجيل الأخرى فهي هرطقات ومزوَّرة، لماذا؟! لا أحد يعلم تفصيلًا، فهل كلُّ ما فيها مزوَّر وهرطقة؟! وكيف ساغ الحكمُ على هذا الكم من الأناجيل والرسائل بالجملة؟! وما هي الضوابط التي إعتمدت للحكم عليها بالهرطقة والتزوير رغم أنَّ وقت تأليفها لا يبتعدُ كثيرًا عن الوقت الذي قيل إنَّه كُتبت فيه الأناجيل الأربعة والرسائل المُلحقة، وبعضها مزامنٌ وقد يكون قبل بعض الأناجيل الأربعة أو رسائل العهد الجديد، ولماذا لا تُبذل هذه الأناجيل للناس وللمحقِّقين فلعلَّ فيها ما يصحُّ بحسب ضوابطهم؟! ولماذا أُقفلت أبواب المراجعة وإعادة النظر لقرار اعتماد الأناجيل الأربعة وعدم اعتماد سائر الأناجيل والرسائل المنسوبة لبعض التلاميذ والرسل وتلامذة التلاميذ؟!

وخلاصة القول: إنَّ التمسُّك لنفي تكلم المسيح في المهد بخلوِّ الأناجيل الأربعة يصحُّ لو كانت هذه الأناجيل واجدةً للمعايير العقلانيَّة الموجبة للوثوق بصحَّتْها واستيعابها، ويصحُّ لو لم يكن ثمة غيرها قد يكون مشتملاً على توثيق حادثة التكلُّم فضاع أو لم يتم إظهاره للعلن.

الدواعي المحتملة لإخفاء الحادثة:

إخفاؤها كان بداعي شطب بعض الأناجيل:

والقول بأنَّه من غير المعقول أن يتمَّ الإخفاء لحادثة التكلُّم وذلك لمناسبتها

للغرض هذا القول لا يصح، فإنَّ حادثة التكلم قد تكون موجودة في العديد من الأناجيل غير الرسميّة، وأما عدم الاعتراف بها فليس لأنّها لا تُوافق الغرض بل لأنَّ الإعراف بها سوف يضطرُّهم للإعتراف بالأناجيل المشتملة عليها وهم لا يُريدون الإعتراف بتلك الأناجيل لاشتغالها على ما لا يعتقدون، فالتضحيةُ بهذه الحادثة أولى بنظرهم من الإقرار بمجمل الإنجيل أو الأناجيل التي وردت فيها هذه الحادثة.

إخفاؤها بتدبير اليهود:

ثم إنَّ هنا أمرًا لا يحسن إغفاله وهو أنَّ حادثة التكلُّم في المهد حدثت قبل أن يكون للسيد المسيح تلاميذ وحواريون، فهو قد وُلِدَ في وسطٍ يهوديٍّ خالصٍ ودولةٍ وثنيّةٍ، ومن الواضح أنَّ مصلحة اليهود تقتضي إخفاء كلِّ منقبةٍ وفضيلةٍ للسيد المسيح، فيُمكن أن يكونوا قد عملوا على التغطية والإخفاء لهذه المنقبة وتواطؤوا على تكذيبها، فحين مضتْ عقودٌ من الزمن تصلُّ إلى ثلاثة عقود أو عقدين على الأقل لم يبق لهذه الحادثة من شاهدٍ عيان، ولو بقي فإنه يخشى من الجهر بها خوفًا من اليهود المتسلِّطين أو يخشى من تكذيب الناس له لأنَّ الواقعة من جهةٍ غريبةٌ فتحتاج إلى الكثير من الشهود عليها ومن جهةٍ أخرى فإنَّ علماء اليهود وأخبارهم من ذوي الجاه والمكانة يكذبونها ويسفّهون من يدّعي وقوعها.

على أنه لا ينبغي إغفال حرص اليهود وأحبارهم على تكذيب وإخفاء حادثة التكلم لأنها الدليل الوحيد على براءة مريم التي يُصرُّون على اتِّهامها بالفجور، فمقتضى إصرارهم على اتِّهامها بالفجور هو إخفاء وتكذيب كلِّ دليلٍ على براءتها، وليس من دليلٍ على براءتها أوضح من أن يتكلم مولودها وهو في المهد فيؤكِّد بلسانٍ فصيح على نزاهة أمه.

ومَّا ذكرناه يتَّضح ما لعلَّه كان منشأ لعدم ذكر الأناجيل الأربعة لحادثة التكلم فلم يكونوا من شهود الحادثة، وقد لا يكونون حينها قد وُلدوا، وما وصلهم بعد ذلك قد لا يكفي للتثبت عندهم من وقوعها نظرًا لما دأب عليه اليهود حينها من التغطية على الواقعة، ويُمكن أن يكون بعضهم قد دوَّنها في إنجيله ولكنه قد تمَّ العبث ببعض ما دوَّنه أو ضاع فلم يصل للمتأخرين بعض ما كان قد دوَّنه، ولا أحد قادرٌ على دفع هذه الاحتمالات خصوصًا مع الالتفات إلى وسائل اعتمادهم على هذه الأناجيل، والالتفات إلى اعترافهم بأنَّه ليس ما وصلهم هو كلُّ ما وقع للسيد المسيح ﷺ، والالتفات إلى أنَّ تلامذة السيد المسيح والمؤمنين به لم يصلوا في حياته إلى الماتتين، وأنَّ أتباع المسيح ظلُّوا متخفيين ومضطهدين من قبل اليهود والوثنيين إلى ما يزيد على ثلاثة قرون من رفع السيد المسيح إلى أن أعلن الإمبراطور قسطنطين اعتناقه للدين المسيحي.

إنجيل «توما» ذكر الحادثة!

وهنا أشر قبل نهاية الجواب عن الشبهة إلى أنَّ بعض الأناجيل غير

الرسمية قد أقرت بأن السيد المسيح قد تكلم في المهد منها ما يُسمى بإنجيل الطفولة لتوما أورد ذلك في الفصل ٣٦ والفصل ٤٦، ومنها إنجيل آخر يُعرف بإنجيل الطفولة العربي يقول كاتب الإنجيل في الفصل الأول ١ - ٣: « قد وجدنا في كتاب يوسفوس رئيس الكهنة الذي كان على عهد المسيح أن يسوع قد تكلم حتى وهو في المهد، وقال لأُمّه: يا مريم إني أنا يسوع ابن الله الكلمة الذي جاء عن طريقك بحسب إعلان الملاك جبرائيل لك، وقد أرسلني أبي لخلاص العالم ».

ولعل ثمة أناجيل أخرى وثقت لهذه الحادثة ولكنها فقدت ضمن العشرات من الأناجيل المفقودة والأناجيل التي لم تظهر للعلن، وهذا الذي نقلناه وإن لم يكن صالحاً لإثبات حادثة التكلم ولكنه صالحٌ لتعزيز ما أكدناه من أن عدم تصدّي الأناجيل الأربعة الرسمية لا ينفي وقوع الحادثة.

الخلاصة:

والتحصّل ممّا ذكرناه إنّ أحداً - يحترم عقله ويحرص على الموضوعيّة والإنصاف فيما يقول - لا يسعّه نفي وقوع حادثة تكلم عيسى عليه السلام في المهد، وأما جزم المسلمين بوقوع هذه الحادثة فهم لا يُعَوّلون في ذلك على الأناجيل أو كُتُب التاريخ حتى يُقال إنّهُ لم تثبت حادثة التكلم في شيءٍ منها، فالمسلمون يستندون في يقينهم بوقوع الحادثة إلى القرآن الكريم الذي صرّح بوقوعها في أكثر من موضع من القرآن الكريم، فدلّيلٌ إثبات وقوع الحادثة هو ذاتها الأدلة

الشبهة التاسعة عشر: هل حقًا تكلم المسيح في المهد؟ ٢٣٩

والبراهين القطعية التي يُقيمونها على أنَّ القرآن صادرٌ عن الله تعالى خالق السيّد المسيح وخالق الكون والزمان والمكان، فمن يسأل عن الدليل على وقوع الحادثة فليبحث عن أدلة المسلمين على نبوة النبي محمد ﷺ وأنَّ القرآن الذي صدع به قد جاء به من عند الله تعالى. فهذا هو المسار الذي يتعيّن على الباحث أن يسلكه إذا أراد أن يتثبت من وقوع حادثة تكلم السيّد المسيح في المهد.

والحمد لله رب العالمين



الشَّهِيدُ الْعَشِيرُونَ

هَلْ خَفِيَ مَوْتُ سُلَيْمَانَ سِنَّةً عَلَى اقْرَبَائِهِ

الشبهة العشرون

كيف خفي موت سليمان سنة على أقربائه؟!

المسألة:

قوله تعالى في شأن سليمان عليه السلام: ﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّيْنَتِ الْجِنَّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ﴾^(١).

أورد بعضهم على ما أفادته الآية من خفاء موت سليمان عليه السلام مدة سنة كاملة أو ما يقرب من هذه المدة أنه غير معقول، فلو سلمنا بأن سليمان ظل قائماً بعد موته كل هذه المدة لكن خفاء موته كل ذلك الوقت عن حاشيته ووزرائه وأزواجه وأبنائه وخدمه غير معقول، ألم يلتفت خدمه إلى عدم تناوله للطعام والشراب؟! ألم يُراجعوه ووزراؤه في تدبير شئون الدولة؟! ألم يُحادثه إحدى زوجاته اليوم واليومين فلا تجد منه جواباً ولا حراكاً؟! كيف لم يستثر وقوفه في موضعه ليل نهار دون حركة تساؤلهم ولم يدفعهم ذلك للتثبت من واقع حاله؟!

فما هو جوابكم عن هذه الشبهة؟

الجواب:

مَنْ قَالَ بخفائه على أقربائه؟

ليس في الآية ولا في غيرها من آيات القرآن ما يقتضي استظهار أن موت سليمان عليه السلام كان قد خفي على كل مَنْ كان حوله من وزرائه وحاشيته وأبنائه وزوجاته، بل إن ظاهر الآية المباركة أن موته كان قد خفي على مَنْ كان يعملُ عنده من الجنِّ، ولعلَّه قد خفيَ عَمَّنْ كان يعملُ عنده من الإنس وخفيَ كذلك عن رعيته، وأمَّا المقرَّبون منه فالآيةُ لم تتصدَّ لبيان أنَّهم كانوا قد علموا بموته أو أنه قد خفيَ عليهم ذلك.

الآية نَصَّتْ علم الجنِّ:

فالآيتان السابقتان لهذه الآية تصدَّتا لبيان أن الله تعالى قد سلَّطَ سليمان على الجنِّ، فكانوا يعملون بين يديه بإذن ربِّه، وكلُّ مَنْ يتمرَّد منهم على أوامره يكون جزاؤه العذاب، فكانوا يعملون له ما يشاء من محاريب، فهم مَنْ كان يُشَيِّدُ له ولرعيته دور العبادة، وفيهم مَنْ يصنَعُ له التماثيل والجفان العملاقة التي شَبَّهَتْها الآية بالجواب وهي الأحواض الكبيرة، فكانت الجفان - وهي صحائف الطعام التي يتمُّ تصنيعها لسليمان من القطر المذاب - بحجم الأحواض الكبيرة تتناول فيها - ظاهرًا - جيوشهُ الطعام، ومن الجنِّ مَنْ يصنَعُ له القُدُور الراسيات، فهي قُدُورٌ ثابتة لعظَمِ حجمِها، قال تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحُ غُدُوهاً شَرْوَرًا حَافِهاً

شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ * يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَّحْرِبٍ وَتَمْثِيلٍ وَجَفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَتٍ أَعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُ ﴿١﴾، بعد هاتين الآيتين قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَاتَهُ فَمَا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجُنُّ أَن لَّو كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ﴿٢﴾﴾، فالذين نفت عنهم الآية العلم بموت سليمان عليه السلام هم الجن الذين كانوا يعملون بين يديه كل تلك الأعمال الشاقة ويخشون إن تمرّدوا الوقوع في العذاب، لذلك شعروا بالإنفراج حين علموا بموته بعد أن خرّ على وجهه، وأسفوا أنّهم ظلّوا يتكبّدون قساوة العمل المناط بهم من قبله رغم أنّه كان ميتاً منذ أمد، فلو أنّهم علموا بموته من حينه لما لبثوا بعده يعملون كل تلك الأعمال الشاقة، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجُنُّ أَن لَّو كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ﴿٣﴾﴾ أي عذاب العمل الشاق.

مؤيّدات عدم خفاء موته عن المقرّبين:

إذن فأقصى ما يقتضيه ظهور الآية المباركة هو أنّ الذين خفي عليهم موت سليمان عليه السلام هم الجن الذين كانوا يعملون عنده، وليس في الآية ما يقتضي استظهار خفاء موته عن مثل حاشيته ووزرائه، ولما كان الأمر كذلك فمن

(١) سورة سبأ الآيات/ ١٢-١٣.

(٢) سورة سبأ الآية/ ١٤.

المعقول جدًا أن يعلم المقرَّبون منه بموته ولكنَّهم تعمَّدوا إخفاءه لأغراضٍ قد يكون منها إدراكهم أنه لو شاع موتُ سليمان عليه السلام فإنَّ الجنَّ سوف لن يُنجزوا الأعمال التي كلَّفهم بها سليمان، إذ ليس لوزرائه ما لسليمان عليه السلام من السلطنة على الجنَّ، لذلك أخفى المقرَّبون منه خبرَ موته إلى أن شاء الله تعالى إظهار ذلك، فأين هو عدم المعقوليَّة في ذلك؟!

ويؤيِّد ما ذكرناه - من عدم خفاء موت سليمان على المقرَّبين منه - ما ورد في الروايات عن ابن عباس عن الرسول الكريم ﷺ - أنَّ سليمان لما علم بقُرب أجله - قال: «... اللهم غمَّ على الجنِّ موتي حتى يعلمَ الإنسُ أنَّ الجنَّ لا تعلمُ الغيب»^(١).

وفي رواية أخرى «فقال: اللهم غمَّ على الجنِّ موتي، ليعلمَ الإنسُ أنَّهم لا يعلمون الغيب. وكان قد بقي من بنائه سنة، وقال لأهله. لا تخبروا الجنَّ بموتي حتى يفرغوا من بنائه. ودخل محرابه، وقام متكئًا على عصاه، فمات، وبقي قائمًا سنة. وتمَّ البناء»^(٢).

ورُوي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنه قال: «كان آصف يُدبِّر أمره حتى دبَّت الأرضة»^(٣).

(١) جامع البيان للطبري ج ٢٢ ص ٩١، المستدرک - الحاكم النيسابوري - ج ٤ ص ١٩٨.

(٢) تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ٨ ص ٢٠٥، جامع البيان عن تأويل آي القرآن - محمد بن جرير الطبري - ج ٢٢ ص ٩١.

(٣) بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ١٤ ص ١٤٢.

إذن فالروايات الواردة عن الرسول ﷺ وأهل بيته عليه السلام تؤيد ما ذكرناه من أن الآية ليست ظاهرة في أن موت سليمان عليه السلام كان قد خفي حتى على المقرّبين منه، بل أفادت الروايات أن سليمان عليه السلام هو من أوصى بإخفاء خبر موته عن الجنّ، وكان من غرضه هو أن يُنجزوا البناء الذي كلّفهم بتشييده، مضافاً إلى أن إخفاء موته برهنة من الوقت سيُبدّد ما كان يتوهمه الناس من أن الجنّ يعلمون الغيب، وأفادت بعض الروايات أن وصيه آصف بن برخيا كان يُدير شؤون الدولة في تلك الفترة إلى أن تمّ البناء وتآكلت العصا التي كان يتكأ عليها بفعل الأرضة.

كيف خفي الخبر كل هذه المدة؟

وأما كيف خفي على الجنّ خبر موت سليمان عليه السلام كلّ تلك المدة فالجواب أن الآية لم تُحدّد مقدار تلك المدة وإن كانت الروايات قد حدّدت بالسنة إلا أنه ورغم ذلك ليس ثمة ما يمنع من إمكانية إخفاء موته كلّ تلك المدة عن الجنّ، بل عن مطلق رعيته؛ فإنّه حين يتعلّق غرض المقرّبين من سليمان في إخفاء خبر موته فإنّه لن يكون متعسّراً عليهم خصوصاً في ذلك الزمان الذي تنعدم فيه أو تكاد تنعدم فيه وسائل الاتصال والتواصل، فبوسع المقرّبين التمويه على الرعية وإظهار ما يُنتج توهم الرعية أن سليمان حيّ يُرزق ويُدير شؤون الدولة بواسطة وزرائه، خصوصاً وأن من رجاله أمثال آصف بن برخيا الذي تمكّن من الإتيان بعرش بلقيس من اليمن إلى الشام في طرفة عين كما أفاد القرآن.

هذا وقد أفادت بعض الروايات أنَّ سُلَيْمان حين موته كان في قَبَّةٍ عاليةٍ من قِوَارِيرٍ^(١) مشرفة على مَنْ كان يعمل عنده في تشييد البناء، فكان يراهم ويرونه، فأبى مانعٍ في أن يضع المقرَّبون حجابًا يستر سُلَيْمان عن عَمَّاله في كلِّ يوم ثم يرفعونه إِيهامًا منهم في أنَّ سُلَيْمان كان قد خَلَدَ للراحة أو العبادة أو أنَّه ذهب لإدارة شؤون الدولة ثم عاد لمراقبتهم ثم اتَّفَقَ بعد العام أنَّه وبعد رفع المقرَّبين للحجاب وظهور سُلَيْمان أمام عَمَّاله من وراء القِوَارِير سقط على وجهه فاستثار ذلك إهتمامهم وحينها إنكشف لهم أنَّه قد مات.

وبذلك ومثله ينتفي الإشكال من جهة أنَّه كيف كان سقوط سليمان بعد انكسار العصا سببًا في إكتشاف الجنِّ لموته، فإنَّ الجنَّ وغيرهم من العمال كانوا يرون سليمان مُشرفًا عليهم من وراء القِوَارِير وكانوا يتوهَّمون أنَّه كان ينظر إليهم ويُرَاقِبُهُم، ولم يكن في البين ما يوجب الريب في موته، فهو قائمٌ مستقبلٌ لهم متكأً على عصاه، ويغيَّبُ عنهم بين الفينة والأخرى بعد ضرب الحجاب وإسدال الستار، ثم حين يُرفع الحجاب يجدونه قائمًا مستقبلًا لهم مُتكأً على عصاه، لذلك ليس ثمة ما يُوجب ارتيابهم في أنَّه حيٌّ يُراقِبُهُم وينتظرُ منهم إنجاز العمل الذي كلَّفهم به، نعم كان سقوطه فجأةً وانكسار العصا موجبًا

(١) تفسير القمي لعلي بن إبراهيم القمي ج ٢ ص ١٩٩، تفسير نور الثقلين - الشيخ الحويزي - ج ٤

الشبهة العشرون: كيف خفي موت سليمان سنةً على أقربائه؟! ٢٤٩

لاستشارة فضولهم وتساؤلهم كيف يتكأ سليمان الملك على عصا خاوية وهشة؟! وما هي حاله بعد سقوطه على وجهه؟ هل كان سقوطه لنوبة أصابته أو أنه قد مات ولذلك سقط على وجهه؟

فمثل هذه التساؤلات دفعتهم للتحرّي والبحث عن مصير نبيّهم وملكهم، فأحوال الملوك ومصائرهم تسترعي إهتمام رعاياهم، وحيث إنّ الدوافع من إخفاء موته قد تحقّقت أو تحقّق أكثرها لذلك لم يجد المقرّبون ما يستوجب البقاء على قرار التكتّم، وبذلك يكون إنكسار العصا سبباً في إنكشاف موت سليمان عليه السلام أي أنّه كانت هي الواقعة التي أفضت تداعياتها لإكتشاف موت سليمان عليه السلام.

تلك آية من الله تعالى:

وأما أنّه كيف بقي سليمان عليه السلام قائماً بعد موته وظلّ كذلك قرابة العام فلم يسقط ولم يطرأ على جثمانه ما يطرأ على الأموات بعد أيامٍ قلائل من وقوع الموت عليهم؟

فجواب ذلك هو ذاته الجواب الذي تُفسّر به المعجزات والخوارق التي صدرت في تاريخ الرسالات على أيدي الأنبياء بإذن الله تعالى تأييداً لهم وبرهاناً على صدقهم وكرامتهم على ربهم.

والحمد لله ربّ العالمين



الشَّيْخُ الْإِسْلَامُ أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ

هَلْ كَانَتْ الدَّرَاهِمُ مُتَدَاوِلَةً زَمَنَ يُوسُفَ الصِّدِّيقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

الشبهة الحادية والعشرون

هل كانت الدراهم متداولة زمن يوسف الصديق؟

الشبهة:

ذكر القرآن أَنَّ الأعراب اشتروا يوسف بثمن بخس بدراهم معدودة:
﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ. قَالَ يَبْشُرُنِي هَذَا غُلْمٌ وَأَسْرُوهُ بَضْعَةً وَآلَهُ
عَلَيْمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ * وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ
الزَّاهِدِينَ﴾^(١).

والخطأ في ذلك أَنَّ الدراهم لم تكن موجودة أيام يوسف ولا حتى موسى
الذي ظهر بعده، لأنَّ أوَّل من إستعمل الدرهم هم اليونانيون سنة ١١٠٠ ق.م،
وكان اسمه (درخه) وعندهم أخذ الرومان العملة تلك؛ وعندما جاء عصرُ محمد
كان تجارُ العرب يتعاملون مع الروم؛ فنشروا تلك العملة الرومانية بأراضيهم؛
إلى أن جاء عصرُ عبد الملك بن مروان الأمويُّ وسكَّ الدرهم والدينار العربي؛
أما العملة التي اشتري بها يوسف فقد كانت الفضة!!

الدرهم في المتفاهم العربي:

لا أدري أين الخطأ في استعمال القرآن الكريم لكلمة الدراهم رغم وضوح أن مراده من ذلك هو النقد الذي يتم به التبايع ومبادلة مبيع بثمر، فكلمة الدراهم ترمز في الإستعمال العربي لدى العرب إلى النقد بقطع النظر عن هويته وتسميته ومصدر اعتباره، فكل نقد يتم به شراء الأعيان والبضائع يرمز له في الإستعمال العربي بالدرهم وإن لم يكن اسمه درهماً، وهذا التعارف تجده متداولاً إلى يومنا هذا رغم أن أسماء النقود مختلفة من بلد إلى بلد.

فحين يتصدى العربي لحكاية قصّة وقعت في غابر الزمان أو في بلد آخر وتشتمل القصّة على وقوع بيع، ولم يكن تحديد الثمن مورد إهتمام من الناقل أو المستمع للقصّة، وكان من غرض الناقل بيان أن الثمن للمبيع كان قليلاً فإنه يُعبّر عن قلّته بالقول إنه قد تمّ شراء ذلك المبيع بدراهم قليلة، وإن كان من غرضه بيان أن الثمن للمبيع كان باهضاً عبّر بالقول إنه قد تمّ شراؤه بدراهم كثيرة أو بدنانير كثيرة أو ما يقرب من ذلك، ولا يفهم المتلقي للقصّة أن الناقل يقصد من الدراهم أو الدنانير أن المحكي عنهم كانت نقودهم المتداولة لديهم تُسمّى دراهم ودنانير، بل يفهم من ذلك أنهم اشتروا بنقدهم المتداول لديهم، ويفهم المتلقي أن الحاكي للقصّة أراد من استعمال كلمة الدراهم والدنانير أن يرمز للنقد المتداول لدى المحكي عنهم.

يكفي أن تكون الفضة ثمنًا:

هذا كل ما في الأمر، فلا معنى للإستشكال على الآية الشريفة بأن الدراهم لم تكن هي العملة المتداولة زمن يوسف الصديق عليه السلام بعد الإقرار أنه قد تمَّ بيعه بفضة قليلة أي بقطع معدوداتٍ من الفضة، فحتى لو كانت الفضة التي اشترى بها يوسف عليه السلام لم تكن مسكوكة بسكة المعاملة فإن جعلها ثمنًا له يُصحح إطلاق كلمة دراهم على قطع الفضة التي قبضت في مقابل يوسف عليه السلام، وذلك لأن كلمة الدرهم تُستعمل لدى العُرف العربي رمزًا لمطلق النقد الذي يتمُّ به أداء الثمن والأجرة، فالثمن والأجرة والجُعالة والصدّاق والجائزة قد تكون من الأعيان كالثياب والخشب والحيوان، وقد تكون من النقد، فإذا كانت من النقد فإنه يُرمز له بمثل كلمة الدرهم والدينار وإن لم يكن هذا النقد مسكوكًا.

النقد المسكوك قبل الميلاد:

هذا وقد ورد في سفر التكوين من الكتاب المقدس ما يظهر منه جليًا أن النقد كان مسكوكًا ومتداولًا في زمن إبراهيم الخليل عليه السلام والذي هو جدّ ليوسف الصديق عليه السلام فكانت النقود المتداولة آنذاك يُعبّر عنها بالشاقل ومتخذة من معدن الفضة، ومقدّرة بمعيّار ثابت ومنضبط، فقد أورد سفر التكوين أنّه لما ماتت سارة زوجة نبيّ الله إبراهيم عليه السلام اشترى قطعة أرضٍ لمدفنها بقيمة أربعمائة شاقل قال: « فأجاب عفرون إبراهيم قائلًا له، يا سيدي أسمعني. أرض بأربع مئة شاقل فضة ما هـ سنك . سنك . فادفني متك، فسمع إبراهيم لعفرون،

ووزن إبراهيم لعفرون الفضة التي ذكرها في مسامع بني حث. أربع مئة شاقل
فضة جائزة عند التجار»^(١).

بل تحدّثت بعض الدراسات عن تاريخ مصر الفرعونية أن تداول الشاقل
أو الشيكل المتخذ من الفضة يمتدّ إلى ما قبل ٢٥٠٠ سنة قبل الميلاد، وكذلك
تحدّثت بعض الدراسات عن كشف أثري غير مسبوق في مخازن المتحف
المصري لعددٍ من الباحثين وعلماء الآثار المصريين، ذكروا أنّهم وجدوا كنزًا
من العملات النقدية التي تعود إلى عصور بعض الأسر الفرعونية، وذكروا
أنّ أهمية هذا الإكتشاف هو أنّه ينفي بالدليل العلميّ القاطع مزاعم بعض
المؤرّخين الذين ادّعوا أنّ قدماء المصريين لم يعرفوا العملات النقدية، وأنّهم
كانوا يتعاملون في البيع والشراء بنظام المقايضة أو مبادلة سلعة بأخرى، وذكر
الباحثون أنّه قد تبين بعد الفحص الدقيق في آلاف القطع الأثرية الصغيرة أنّها
عملات نقدية مدوّنة عليها تاريخ سكّها وقيمتها أو الحكّام الفراعنة الذين
صدرت في عهودهم وبعضها يرجع إلى الفترة التي عاش خلالها سيّدنا يوسف
بمصر^(٢).

هذا وقد ذكر سفر التكوين من الكتاب المقدّس ما هذا نصّه: « واجتاز

(١) سفر التكوين الإصحاح ٢٣ من الكتاب المقدس ص ٣٤.

(٢) لاحظ: <http://factsanddetails.com/world/cat٥١/sub٣١٥/item١٩٢١.html>

و لاحظ صحيفة الأهرام العدد ٤٤٨٥٠ تحت عنوان كشف أثري غير مسبوق في مخازن
المتحف المصري: العملات النقدية.

الشبهة الحادية والعشرون: هل كانت الدراهم متداولة زمن يوسف الصديق؟ ٢٥٧

رجال مديانئون تجار. فسحبوا يوسف وأصعدوه من البئر وباعوا يوسف للإسماعيليين بعشرين من الفضة. فأتوا بيوسف إلى مصر»^(١).

الدرهم هو الفضة النقدية:

فليكن كل ذلك مؤيِّداً لما ذكرناه من أن يوسف قد تمَّ بيعه مقابل قطع نقدية من الفضة، وهذا هو الذي يُطلق عليه العرب في زمن الرسول ﷺ إسم درهم ودراهم، فالدرهم في عرفهم ليس هو الذي كُتب عليه بالضرورة اسم درهم وإنما هو القطعة من النقد المسكوك المتخذ من الفضة كما أفاد ذلك الراغب الأصفهاني في مفردات غريب القرآن قال: «الدرهم: الفضة المطبوعة المتعامل بها»^(٢).

ما المانع من تداول الدراهم آنذاك؟

ثم إنَّه لو تجاوزنا ذلك وسلَّمنا أنَّ الآية أرادت الإخبار عن أنَّ بائع يوسف ﷺ قد قبض نقداً، وهذا النقد يُسمَّى في عرف ذلك الزمان دراهم، فما هو النافي لهذا الخبر؟! ومن أين لصاحب الشبهة القطع بأنَّ الدراهم بإسمها بعد التعريب لم تكن مُتداولة في ذلك الزمن؟! بعد التعريب لم تكن مُتداولة في ذلك الزمن؟!

فصاحبُ الشبهة يدَّعي أنَّ أوَّل من تداول هذه العملة هم اليونانيون سنة ألف ومائة قبل الميلاد وكانوا يُسمُّون الدرهم «درخما»، ومنهم أخذ الرومان هذه العملة.

(١) الإصحاح ٣٦ ص ٦٢.

(٢) مفردات غريب القرآن - الراغب الأصفهاني - ص ١٦٨.

والسؤال كيف جزم صاحبُ الشبهة بذلك؟! ألا يُحتمَلُ أنَّ المؤرِّخ الذي اعتمده قد أخطأ في ذلك، أو كذبَ في النقل حرصًا على أن ينسبَ كلَّ فضيلة لحضارته وأسلافه كما هو دأبُ مؤرِّخي اليونان في الكثير من القضايا؟ لماذا يتعيَّن الحكم بخطأ القرآن ولا يكون المؤرِّخ الذي اعتمده صاحبُ الشبهة هو المُخطئ؟!

مجرد دعوى، ولا تنفي ما عداها؟

إنَّ الدعوى التي يدَّعيها صاحبُ الشبهة تتحدَّث عن قضيةٍ يمتدُّ زمنُها إلى ما يزيد على الثلاثة آلاف سنة، والجزم بمصادقية مثل ذلك لا يصحُّ اعتمادًا على مؤرِّخٍ أو عشرة يعتمدُ كلُّ واحدٍ منهم على الآخر، وليس فيهم مَنْ عاصر أو كان قريبًا من العصر الذي يُورِّخون له، فبينهم وبين ما يُورِّخون له مئاتٌ ومئاتٌ من السنين إنَّ أحسنَّ بهم الظنَّ وإلا فهو أبعدُ من ذلك، والعثورُ على بعض الآثار لا يورثُ الجزم في غالب الأحيان ولو أورثت الجزم فهي غير قادرةٍ على نفي ما عداها.

بمعنى أنَّ المؤرِّخ أو المؤرِّخين الذين اعتمدَهم صاحبُ الشبهة لو أُتيح لهم إثبات أنَّ الدرهم كان متداولًا لدى اليونانيين فإنَّ من غير المُتاح إثبات أنَّهم أوَّل من تداول هذه العملة وأنَّهم قد سبقوا كلَّ الشعوب والحضارات في ذلك، فالقِطْع الأثريَّة لا تنفي وجود غيرها، والأخبارُ النافية لو وُجدت لا يُمكن التَّثبت من صحتِّها ومصادقيَّتها، فلم يكن التواصل كما هو الآن، ولم

الشبهة الحادية والعشرون: هل كانت الدراهم متداولة زمن يوسف الصديق؟ ٢٥٩

تكن المدونات كما هي الآن، وأكثر ما كُتب حتى في الزمن المتأخر عن ذلك الزمن بكثير لم يصل، واللغات متفاوتة وفك رموزها لم يكن متاحًا لكل المؤرخين الذين كتبوا اعتمادًا على ما يُحسنون فهمه من اللغات، والعديد من اللغات قد بادت، والعديد منها كاللغة الهيوغريقية والتي هي لغة مصر القديمة لم يتمّ الفكّ لشفرتها إلا في وقت قريب لا يبلغ مائتي سنة. فمن أين للباحث الموضوعي بعد الإلتفات لكل ذلك الجزم بأن أقدم من استعمل الدرهم هم اليونانيون؟! ولماذا لا يكون غيرهم قد سبقهم؟!

أصل الدرهم في التاريخ:

ولعلّ من المفيد الإشارة إلى كتاب صدر قريبًا اكتسب شهرةً واسعة، واسم الكتاب - في ثلاثة أجزاء - «أثينا السوداء Black Athena» للمؤرخ مارتن برنال Martin Bernal تناول فيه الكثير من القضايا التي ادّعي أن للحضارة اليونانية قصب السبق والريادة فيها كال تعليم والتجارة والنقود وغيرها من قضايا التمدن، وأورد عليها الكثير من الطعون والقرائن المقتضية لنفي صحّتها أو المقتضية للتشكيك في مصداقيّتها، وأقام العديد من القرائن والدلائل على أن رواد النهضة اليونانية لم يكونوا من «أثينا» بل كانوا من بلاد آسيا وأفريقيا ك فلسطين ومصر، والجدير بالذكر فيما يتصل بموضوعنا هو أنّه لم يقبل بدعوى أن الدرهم الذي كان متداولاً عندهم والمسمّى بالدراخما قد أخذه العرب عنهم بل، ينبغي أن يكون العكس، وأنّه كان متداولاً في بلاد المشرق قبل اليونان

بقرون، وأشار إلى أنَّ الكثير من الإنجازات المنسوبة لليونان فاقدةٌ للمصداقية ولكن تمَّ الترويج للحضارة اليونانية انتصارًا للنزعة الأوربية والعرق الأوربي. وثمة عالم متخصص في علم المترولوجيا وتاريخ رسم الخرائط في العصور القديمة اسمه ليفيو كاتولوا ستيشيني (Livio Catullo Stecchini) توفي في عام ١٩٧٩ م كان أستاذًا للتاريخ القديم بولاية نيوجرسي بأمريكا كتب في علوم التاريخ، وفي الأوزان والقياسات القديمة وهو ما يُسمَّى علم المترولوجيا وتاريخ رسم الخرائط في العصور القديمة، وقد نُسب إليه أنَّه عرض في كتابه A History of Measures العديد من الأدلة على أنَّ كلمة «دراخما» ليست من أصل يوناني بل هي أقدم من ذلك بكثير وأنها جاءت من اللغات السامية، واستعان فيما ذهب إليه بما نقله عن «يوليوس أوبرت» (عالم في اللغات متوفى في عام ١٩٠٥ م)، ومما أشار إليه أيضًا أنَّ مصطلح «دراخما» له نفس أصل مصطلح داريك المُطبَّق على العملات الفارسية ثم استقرب أنَّ كلا المصطلحين يرجعان إلى مصطلح «داريكو» الذي يظهر في النصوص المسمارية، فقد أفاد بأنَّ ثمة نصوصًا أثرية مسمارية يظهرُ منها أنَّ مصطلح «داريكو» يُشير إلى وحدة قياس ظهرت في النصوص المسمارية التي هي أقدمُ من أصل الملكية الفارسية، والمعروف أنَّ الكتابة المسمارية ظهرت في سنة ٣٠٠٠ ق. م في عصر الحضارة السومرية بالعراق وبحلول عام ٢٤٠٠ ق. م تمَّ استخدام الخط المسماري في اللغة الأكادية والآشورية والبابلية، وعلى ذلك يكون الدرهم مستعمل قبل

ميلاد يوسف الصديق ﷺ بكثير^(١).

الخلاصة

والمتحصّل ممّا ذكرناه أنّه لا موضع للإشكال الذي أثير حول قوله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾^(٢) فإنّ الواضح من مدلول الآية الشريفة هو أنّ الذين عثروا على يوسف ﷺ قد باعوه بقطع نقدية معدودة، وعليه لا معنى للقول إنّ الدراهم لم تكن عملة متداولة في ذلك الوقت، فإنّ كلمة الدراهم ما هي إلا رمزٌ للنقد في الإستعمال العرفي لدى العرب خصوصًا في زمن النصّ وما لحقه من زمنٍ يمتدّ إلى ما يزيد على الثلاثة قرون، ومن أراد التثبت من ذلك فليس عليه سوى الرجوع إلى المأثور من كلام العرب وخطبهم وأشعارهم وحكمهم ومواعظهم ومحاوراتهم.

على أنّ دعوى أنّ الدرهم لم يكن عملة متداولة في عصر الصديق يوسف ﷺ لا يمكن الجزم بصحتها بل ولا حتى الظن بمصداقية ما يدعى من أنّ أوّل من تداول عملة الدرهم هم اليونان، فإنّه إذا أمكن إثبات تداولهم هذه العملة فإنّ من غير المتاح إثبات أنّهم كانوا أوّل من تداولها فلعلّ غيرهم قد سبقهم، ولا يوجد ما ينفي هذا الاحتمال فإنّ أقصى ما تُثبتهُ القطعُ الأثرية التي عثروا عليها - لو صحّت - هو أنّ الدرهم كان متداولاً بينهم، وأمّا أنّه لم يسبقهم إلى

(١) لاحظ: <http://www.metrum.org/measures/obeliskoi.htm>

(٢) سورة يوسف / ٢٠.

ذلك غيرهم فدون إثباته خرطُ القتاد. وعليه فنسبُ الخطأ إلى القرآن الكريم اعتمادًا على مثل هذه الدعاوى لا تصدرُ من باحثٍ حريصٍ على الموضوعية والإنصاف.

فسادُ شبهةٍ جانبيةٍ:

واتضح ممَّا ذكرناه أيضًا فسادُ ما زعمه بعضُ الملاحدة من أنَّ الآية منافية لحقيقةٍ تاريخيةٍ هي أنَّه لم يكن أساسًا تعاطي النقد مُتداولًا في مصر زمن يوسف الصديق عليه السلام وأنَّ التبائع فيها كان بالمقايضة بين الأجناس، فإنَّ جواب ذلك هو أنَّ صاحب الشبهة قد غفل عن أنَّ البيع ليوسف بعد إخراجه من البئر لم يقع في أرض مصر فيوسف وإخوته وأبوه يعقوب عليه السلام كانوا يقطنون أرض كنعان في فلسطين أو قل بلاد الشام، وأخوة يوسف قد أخذوه إلى بئر لا تبعد كثيرًا عن موضع سكناهم وألقوه فيها فجاءت قافلة فاتفق لها العثور عليه في البئر فاشتراه منهم رجلٌ ثم أخذه إلى مصر. وقد ذكرنا أنَّ تعاطي النقد كان مُتداولًا هناك دون ريب.

على أنَّ دعوى أنَّ النقد لم يكن متداولًا في مصر زمن يوسف عليه السلام وأنَّ البيع يتمُّ بالمقايضة لم يثبت بل أكَّدت الدراسات خلاف ذلك كما أشرنا لذلك، نعم نظرًا لمحدودية النقد فإنَّ التجَّار والمتبايعون يُقدِّرون لكل جنسٍ قيمةً نقديةً منضبطة ثم يتمُّ البيع والتبادل للأجناس على أساس قيمها النقدية، فمثلاً يُقدَّر لمكيالٍ منضبطٍ من القمح قيمةً نقديةً ولتكن شاقلاً واحدًا، ويُقدَّر مثلاً لمكيالٍ

الشبهة الحادية والعشرون: هل كانت الدراهم متداولة زمن يوسف الصديق؟ ٢٦٣

من العسل خمسة شواقل، فإذا أرادوا البيع جاء صاحبُ العسل بذلك المكيال من العسل وأخذ مقابله خمسة مكايل من القمح، فصاحبُ العسل باع عسله واقعا بخمسة شواقل واشترى بها خمسة مكايل من القمح لأنَّ كلَّ مكيالٍ من القمح يُقدَّر بشاقلٍ واحد، فلو قال صاحبُ العسل بعثْ عسلي بخمسة شواقل فكلامه صحيح وإنَّ كان لم يقبض شواقل وإنَّما قبضَ محلَّها خمسة مكايل من القمح، فهذا النوع من التعاطي تفرضه محدودية القطع النقدية خصوصًا إذا كان البيع بالجملة والذي يحتاج إلى الكثير من القطع النقدية التي قد لا تتوافر حتى لدى التجَّار، ولعلَّه لذلك قبض بائعُ يوسف عليه السلام قطعًا نقدية نظرًا لفضالة الثمن الذي يبيع به، هذا لو قبلنا جدلاً أنَّ بيعه قد تمَّ في مصر.

وعلى أيِّ تقدير فما قبضه بائع يوسف عليه السلام كانت قطعًا نقدية كما صرَّح بذلك القرآن الكريم، فمن شاء فليؤمِّنْ ومن شاء فليكفر.

والحمد لله رب العالمين



الشَّيْءُ الثَّانِي وَالْعِشْرُونَ

إِتِّهَامُ يُوسُفَ بِالسَّرْقَةِ هَلْ هُوَ خَطَا تَارِيخِي

الشبهة الثانية والعشرون

اتهام يوسف بالسرقة هل هو خطأ تاريخي؟!

يقول الله تعالى في سورة يوسف: ﴿قَالُوا إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾^(١).

زعمت بعض المواقع التبشيرية أن هذه الآية اشتملت على خطأ تاريخي وذلك لأنها نسبت السرقة إلى يوسف عليه السلام فقد أورد الطبري في تفسيره جامع البيان عن سعيد بن جبير: في قوله تعالى: ﴿إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِنْ قَبْلُ﴾ قال: «سَرَقَ يوسفُ صنماً لجدّه أبي أمّه، كسره وألقاه في الطريق، فكان إخوته يعيبونه بذلك»^(٢).

والصحيح - بحسب زعمهم - أن القصة الحقيقية هي أن الذي سرق هي أم يوسف «راحيل» سَرَقَت أصنام أبيها «لابان» كما جاء ذلك في الإصحاح ٣١ من سفر التكوين قال: «ولكن لماذا سَرَقَت أهتي.. ولم يكن يعقوب يعلم أن

(١) يوسف / ٧٧.

(٢) جامع البيان للطبري - ١٣ - ج ٣ - ص ٣٧.

راحيل سرقتهـا وكانت راحيل قد أخذت الأصنام وأخفتها في حذاجة الجمل
وجلست عليها وجسّ لابان كلّ الخباء ولم يجد»^(١).

الجواب عن الشبهة:

أولاً: نوع الإحتجاج منافٍ لما عليه العقلاء!

والجوابُ عن هذه الشبهة الواهية هو أنّهم استدّلوا على خطأ الآية بمنافاة
مفادها لما ورد في التوراة، فلأنّ مفاد الآية منافٍ أو غير مطابق لما جاء في التوراة
لذلك زعموا أنّ الآية خاطئة، فقد جعلوا معيار الخطأ والصواب هو المطابقة
وعدم المطابقة لما جاء في التوراة وكأنّ التوراة المتداولة مفروغاً عن صحتها لدى
طرفي الخصومة وهم المسلمون وأهل الكتاب، والحال أنّ المسلمين لا يُسلمون
ولا يعتقدون بصحّة كلّ ما جاء في التوراة المتداولة، فلا يصحّ الاحتجاج عليهم
بما جاء في التوراة.

وبتعبير آخر: إنّ ممّا هو مقرّر بديهةً لدى العقلاء وفي القواعد المنطقية هو
أنّه لا يصحّ الاحتجاج على الخصم إلا بما هو مُسلمٌ عنده، وحيث إنّ التوراة
المتداولة التي استدلّ بها هؤلاء التبشيريّون ليست موردًا لقبول المسلمين بل هي
متّهمةٌ عندهم بالتحريف لذلك يكون الاستدلال بها ساقطاً بمقتضى القواعد
المنطقية وغير مُلزم، فلو صحّ لليهود أو النصارى أن يحتجّوا على خطأ الآية
المذكورة بما جاء في التوراة لصحّ للمسلمين أن يحتجّوا على خطأ ما جاء في

التوراة بها ورد الآية المذكورة من سورة يوسف.

فالمناسبُ - لو أراد التبشيريُّون إثباتَ دعوى خطأ ما ورد في الآية المذكورة من سورة يوسف - هو أن يستدلُّوا إمَّا بنصِّ يعترفُ المسلمون بصدقه وصحَّته أو يستدلُّوا على الواقعة التي جاءت في التوراة بنصوصٍ تاريخيةٍ مُحايدةٍ متواترةٍ أو قابلةٍ للإثبات، وأمَّا الاستدلال على ذلك بما جاء في التوراة المتداولة فهو أشبهُ شيءٍ بأن يدَّعي أحدٌ على آخر دينًا والآخر ينكرُ ذلك ويطلبُ البيِّنة فيقولُ المدَّعي إنَّ البيِّنة هي أنَّ ذلك مكتوبٌ عندي!!، فهل يقبلُ القاضي أو العقلاء منه هذه الدعوى؟! أليست هذه البيِّنة المزعومة هي نفسها الدعوى المزعومة؟! وهذا هو ما يُسمَّى عند المناطق بالمصادرة والتي تكون معها البيِّنة تكرارًا لذات الدعوى.

فعلى التبشيريين أن يلتمسوا دليلًا آخر على دعوى خطأ الواقعة المذكورة في الآية من سورة يوسف، وأنَّى لهم ذلك؟! والقضية جزئيةٌ لم يتصدَّ لذكرها سوى القرآن والتوراة المتداولة، وكلُّ منهما يذكرها بنحوٍ مختلفٍ عن الآخر فدعوى صحَّة ما ورد في التوراة المتداولة ليس بأولى من صحَّة ما ورد في القرآن وخطأ ما أوردته التوراة المتداولة. بل إنَّ البراهين المذكورة في محلِّها على نبوة النبيِّ مُحَمَّدٍ ﷺ وأنَّه قد تلقَّى القرآن من عند الله تعالى تصلحُ دليلًا دامغًا على كذب كلِّ خيرٍ مخالفٍ لما ورد في القرآن الكريم سواء ورد في التوراة المتداولة أو غيرها. هذا أولاً.

ثانيًا: السرقة مجرد تهمة مزعومة:

إنَّ الآيةَ المذكورةَ لم تُثبت وقوع السرقة من يوسف عليه السلام حتى يُقالَ إنَّ ذلك منافٍ لما ورد في التوراة من أنَّ «راحيل» أمَّ يوسف هي التي سرقت الأصنام من أبيها «لابان» وليس يوسف، إنَّ الآيةَ التي يُدَّعى مناقضتها لما في التوراة المتداولة تحدّثت عن أنَّ أخوة يوسف اتَّهموا يوسف بالسرقة ﴿قَالُوا إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَفَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ﴾، واتَّهامهم له بالسرقة لا يعني أنَّه سرق واقعًا، فلعلَّ السارق هي راحيل كما في التوراة ولكنَّ أخوة يوسف اتَّهموا يوسف بالسرقة، والتوراة المتداولة لا تذكر أنَّ «لابان» أو غيره اكتشفوا أنَّ راحيل هي من سرقت الأصنام، بل ظاهرها أنَّ أحدًا لم يكتشف أنَّها سرقت، فلعلَّ ذلك هو ما نشأ عنه اتَّهام أخوة يوسف ليوسف، أو نشأ ذلك مكايدةً وحسدًا منهم ليوسف عليه السلام.

ثم إنَّ الآيةَ لم تذكر أنَّ يوسف عليه السلام أقرَّ بتهمة السرقة بل الآية مشعرةٌ بأنَّه يُنكرُ تهمتهم له بالسرقة لكنَّه لم يشأ التصريح بذلك حتى لا يتعرَّفوا على أنَّه يوسف: ﴿قَالُوا إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَفَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يَوْسُفُ فِي نَفْسِهِ. وَلَمْ يَبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾، فقوله: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾ صريحٌ في عدم الإقرار لهم بالسرقة المزعومة، وقوله تعالى: ﴿فَأَسْرَهَا يَوْسُفُ فِي نَفْسِهِ. وَلَمْ يَبْدِهَا﴾ واضحٌ في أنَّه لم يشأ الدفاع عن نفسه حتى لا يتعرَّفوا على أنَّ العزيز الذي يُحدِّثهم هو نفسه يوسف لكنَّه وبَّخهم ووصفهم بأنَّهم أشرار.

الشبهة الثانية والعشرون: اتُّهَمَ يُوسُفُ بالسَّرقَةِ هل هو خطأ تاريخي؟! ٢٧١

وخلاصة القول: إِنَّ الآيَةَ لَا تُثَبِّتُ وَقُوعَ السَّرْقَةِ مِنْ يُوْسُفَ حَتَّى يَكُونَ ذَلِكَ مُنَاقِضًا لِمَا وَرَدَ فِي التَّوْرَةِ الْمُتَدَاوِلَةِ مِنْ أَنَّ رَاحِيلَ هِيَ الَّتِي سَرَقَتْ وَلَيْسَ يُوْسُفَ.

قول ابن جبیر ليس قرآنًا ولا هو قول الرسول!

وَأَمَّا مَا وَرَدَ فِي تَفْسِيرِ الطَّبْرِيِّ فَهُوَ قَوْلُ مَأْثُورٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، فَإِذَا كَانَتْ هُنَاكَ مُنَاقِضَةٌ فَهُوَ بَيْنَ هَذَا الْقَوْلِ وَبَيْنَ مَا فِي التَّوْرَةِ الْمُتَدَاوِلَةِ وَلَيْسَ بَيْنَ الْقُرْآنِ وَبَيْنَ التَّوْرَةِ الْمُتَدَاوِلَةِ، فَدَعَاؤُ التَّنَاقُضِ فِي هَذِهِ الْقَضِيَّةِ بَيْنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَبَيْنَ مَا جَاءَ فِي التَّوْرَةِ الْمُتَدَاوِلَةِ فِيهِ تَدْلِيلٌ عَلَى الْقَارِئِ.

عَلَى أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ الْمَأْثُورَ لَيْسَ ثَابِتًا وَلَا هُوَ مُسْنَدٌ عَنِ الرَّسُولِ الْكَرِيمِ ﷺ وَإِنَّمَا هُوَ قَوْلٌ - غَيْرُ نَقِيٍّ السَّنَدِ - مَأْثُورٌ عَنْ تَابِعِيٍّ، فَلَوْ ثَبَتَ صَدُورُهُ عَنْ هَذَا التَّابِعِيِّ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يُثَبِّتُ صَدُورَهُ عَنِ الرَّسُولِ ﷺ، فَهُوَ لَمْ يُدْرِكِ الرَّسُولَ ﷺ وَلَا رَوَاهُ عَمَّنْ أَدْرَكَ الرَّسُولَ ﷺ، فَلَعَلَّهُ سَمِعَ هَذَا الْخَبَرَ مِمَّنْ أَسْلَمَ مِنَ الْيَهُودِ أَوْ النَّصَارَى فَاسْتَحْسَنَهُ فَنَقَلَهُ، وَلَعَلَّهُ سَمِعَهُ مِمَّنْ يَنْقُلُ عَنْهُمْ، فَإِنَّ النُّقْلَ عَنْ مِثْلِ هَؤُلَاءِ كَانَ مُتَعَارَفًا مِنْ بَعْضِ التَّابِعِينَ بَلْ وَمِنْ بَعْضِ الصَّحَابَةِ، وَلِذَلِكَ تَسَرَّيَتْ الْكَثِيرُ مِنَ الْإِسْرَاطِيَّاتِ إِلَى كُتُبِ التَّفْسِيرِ.

ثالثًا: لا تفاصيل يَحْرَزُ بِهَا التَّنَاقُضُ؟

لم تتحدّث عن تفاصيلِ هذه الواقعة وما هو ذلك الشيء الذي كان قد سرّقه يوسفُ؟ ومن هو المسروق منه؟ ولذلك لا تكون الآيةُ مناقضةً لما ورد في التوراة المتداولة، فلعلّ واقعة السرقة التي تُشير إليها الآية مختلفةٌ عن واقعة السرقة التي تحدّثت عنها التوراة المتداولة، فما هو المانع من أن تكون راحيل قد سرقت أصنامًا من أبيها «لابان» وأخفتها، وأن يكون يوسف قد سرق أيضًا صنمًا أو شيئًا آخر؟! فمجرّد أن السرقة التي وقعت من يوسف عليه السلام لم تُذكر في التوراة المتداولة لا يعني أنّها لم تقع، إذ إنّ التوراة لم تلتزم بنقل كلّ الوقائع التي حدثت ليعقوب وأبنائه وعائلته. ومجرّد أن التوراة المتداولة قد ذكرت أن راحيل قد سرقت أصنامًا من أبيها لا ينفي أن سرقة أخرى من «لابان» أو غيره قد وقعت من يوسف عليه السلام أو غيره. فدعوى اتّحاد الواقعة التي أشار إليها القرآن مع الواقعة التي تحدّثت عنها التوراة المتداولة تعسفٌ واضحٌ لا يفعله العقلاء.

اتّحاد الواقعة لا يُثبت التناقض:

على أنّه قد ذكرنا أنّه لا تناقض بين الآية وبين ما جاء في التوراة حتى لو قبلنا باتّحاد الواقعة، وذلك لأنّ الآية تتحدّث عن اتّهام اخوة يوسف ليوسف بالسرقة وما جاء في التوراة المتداولة هو أن راحيل هي السارقة، ومن الواضح جليًّا أن من الممكن جدًا أن تكون راحيل هي السارقة ويكون يوسف عليه السلام هو المتّهم.

القصة في روايات أهل البيت عليه السلام:

هذا وقد ورد في بعض الروايات الواردة عن أهل البيت عليه السلام أنَّ يوسف عليه السلام لم يسرق وأنَّ منشأ اتِّهام أخوة يوسف ليوسف عليه السلام وتعييرهم له بالسَّرقَةِ في صباه هو أنَّ بنتَ إسحاق عليه السلام أخت يعقوب وعمَّة يوسف كانت ترعى يوسف في صباه وكانت شديدة التعلُّق به، فلما كبر أراد يعقوب أخذه منها فأمهلتَه إلى غد ذلك اليوم، فاحتالت لإبقائه عندها فأخذت منطقةً أبيها إسحاق كانت قد ورثتها منه ولقَّتْها حول وسط يوسف ثم ألْبسته قميصه، ثم تظاهرت بفقد منطقة أبيها ففتَّشت يوسف في محضر أبيه فإذا بالمنطقة ملفوفة حول وسطه، وكانت السُّنَّة الجارية عندهم أنَّ مَنْ سرق كان جزاؤه أن يُدفعَ إلى المسروق منه، ولهذا اتَّهمه أخوته بالسَّرقَةِ وهو لم يسرق بل هي حيلة اصطنعتها عمَّة يوسف ليبقى عندها، رُوي ذلك عن الإمام الرضا عليه السلام كما في تفسير العياشي^(١) فهذه الرواية لو صحَّت عن الإمام عليه السلام فإنَّها تُؤيِّد أنَّ القضية التي تُشير إليها الآية لا تمُتُّ بصلَةٍ إلى القضية المذكورة في التوراة المتداولة.

الخلاصة:

وسواءً صحَّت هذه الرواية أو لم تصحَّ فإنَّ الآية لا تُناقض ما ورد في التوراة المتداولة، فإنَّ الآية تتحدَّث عن اتِّهام أخوة يوسف ليوسف بالسَّرقَةِ

في صباه وما تحدثت عنه التوراة المتداولة هو أنَّ راحيل قد وقعت منها السرقة
فأين التناقض؟!، ولو فُرض - جدلاً - أنَّ الآية مناقضةٌ لما في التوراة المتداولة
فإنَّ ما ورد في الآية هو الصحيح عندنا جزمًا، ودعوى اليهود والنصارى أنَّ
ما في التوراة المتداولة هو الصحيح لا يعنيننا بشيء، فلم يثبت أساسًا أنَّ التوراة
المتداولة هي التوراة التي نزلت على موسى ﷺ وثبت ذلك عندهم لا يُصحَّح
لدى العقلاء الاحتجاج بها علينا.

والحمد لله ربَّ العالمين



الشَّيْءُ مِنَ النَّاسِ وَالشَّيْءُ مِنَ الْعَمَلِ

وَقَدْ عَذَّبَ عَلَى قَوْمِ لُوطٍ هَلْ شِمَلَ الْأَطْفَالَ

الشبهة الثالثة والعشرون

وقوع العذاب على قوم لوط هل شمل الأطفال؟

المسألة:

جاء في سورة هود: ﴿قَالُوا يَنْلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْهُوتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرًا نَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ * فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَابًا مِّنْ سَجِّيلٍ مَّنْضُودٍ﴾^(١).

إنَّ من الفظيع والمستوحش أن تُعَذَّبَ أُمَّةٌ بأكملها؟ وهم قوم لوط؟ وفيها الأطفال والمجانين لمجرد أن رجالها كانوا يتعاطون الفاحشة، فإذا كان تعذيب وعقوبة الرجال المقارفين للفاحشة مبرراً، فما هو المسوّغ لتعذيب الأطفال والمجانين والقُصَّر؟! أليس من القبيح والظلم الفاحش أن يُرسل الله - جلَّ وعلا - حجارةً من سجيل - كما ذكر القرآن - يُعَذَّبُ بها أُمَّةٌ بأكملها لمجرد أن رجالها كانوا مُذنبين؟! فهل يصحُّ في سنَّة الله تعالى أن يؤخذَ غير المذنب بجريرة المذنب؟!!

العذاب إنما نزل على المستحقين:

إن هذه الإشكالية يكون لها وجه قابل للنظر لو أن القرآن الكريم قد صرح بأن العذاب والعقوبة التي وقعت على قوم لوط قد شملت الأطفال والمجانين والفقصر، إلا أنه لم يصرح بل ولا أشار إلى ذلك، بل إن استقراء مجموع الآيات المتصدية للإخبار عما أصاب قوم لوط يؤكد أن العذاب والعقوبة التي وقعت على قوم لوط إنما طالت المستحقين، يقول الله تعالى: ﴿قَالَ فَأَخْطَبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ * قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ * لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَابَةً مِّن طِينٍ * مَّسْومَةٌ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ * فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾^(١).

الأوصاف لا تنطبق على الأطفال والمجانين:

إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ:

فَالْمُرْسَلُونَ وهم الملائكة إنما أرسلوا - لإيقاع العذاب بحسب هذه الآيات - إلى قوم مجرمين، ولا يُوصف أحدٌ بالمجرم بمقتضى المتفاهم العرفي واللغوي ما لم يكن مُدْرِكًا ومسئولًا عن جريته، وكذلك هو المتفاهم العرفي واللغوي للوصف بالمُسْرِفين، فالذين أصابهم العذاب بحسب هذه الآيات هم المجرمون الذين أسرفوا وتجاوزوا الحد في إجرامهم، وهذا التوصيف لا يتناول الأطفال في

الشبهة الثالثة والعشرون: وقوع العذاب على قوم لوط هل شمل الأطفال؟ ٢٧٩

أنَّ العذاب الذي أصابهم إنَّما أصابهم بعد إقامة الحجة عليهم كما هو مفاد قوله تعالى: ﴿فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذِرِينَ﴾ فَإِنَّ هذا التعبير سيق كما هو واضح لبيان منشأ التدمير لهم وأنَّه إنَّما دمرهم بعد إتمام الحجة عليهم وذلك بإنذارهم وتحذيرهم، والواضح أنَّ الحجة لا تقوم بالإنذار ما لم يكن المخاطب قادرًا على استيعاب عاقبة التمرد وما لم يكن قادرًا على المحاذرة من الوقوع في المنذر به وذلك بترك المنذر منه، وهذا إنَّما يناسب العاقل المختار المدرك لعواقب ما يفعل.

كَانُوا يَفْسُقُونَ:

وقال تعالى في سورة العنكبوت: ﴿وَلَمَّا آنَ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِئَ بِهِمْ وَضَافَ بِهِمْ ذُرْعًا وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنْجُوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا أَمْرًا تَكُ كَانَتْ مِنْكَ الْفَنَاءُ * إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِنْ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾^(١) فالعلة بمقتضى الآية من إيقاع الرجز والعقوبة عليهم هي فسقهم، ولا يُوصف أحدٌ بالفاسق ولا يُسندُ إليه الفسق ما لم يكن مُدْرِكًا عاقلًا ومُتَحَذِّرًا للمعصية، وتعليلُ الآية إيقاع العذاب عليهم بالفسق يكشفُ عن أنَّ العقوبة إنَّما وقعت على المتصفين بهذا الوصف دون غيرهم، فليس في الآية ما يدلُّ على أنَّ العذاب قد أصاب غيرَ الفاسقين.

عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ :

وكذلك هو مدلولُ قوله تعالى من سورة العنكبوت أيضًا: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ

لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَأَنْتُونَ الْفَاحِشَةُ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ
 * أَيْنَكُمْ لَأَنْتُونَ الرِّجَالُ وَتَقَطُّعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرَ
 فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَتَيْنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ
 * قَالَ رَبِّ انصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ ﴿١﴾ فَإِنَّ صِفَةَ الْإِفْسَادِ إِنَّمَا تَصْدُقُ
 عَلَى مَنْ بَلَغَ مِنَ الْعُمُرِ وَالْإِدْرَاكِ حَدًّا يَكُونُ مَعَهُ مُوَاخَذًا عَلَى أَفْعَالِهِ، فَلَا يُقَالُ
 لِلْمَجْنُونِ مُفْسِدًا وَإِنْ كَانَ مُشَاكِسًا وَكَذَلِكَ الطِّفْلِ.

هناك مُسْتَشْتَنُونَ مِنَ الْعَذَابِ:

ثم إنَّ عددًا من الآياتِ المتصدية للإخبار عن إيقاع العذاب على قوم لوط صريحة في أنَّ ما أصابهم لم يكن من قبيل ما يتفق وقوعه من الكوارث الطبيعية والتي تُصيب عادةً كلَّ من تُصادفه دون تمييز، فهي قد أفادت أنَّ الله تعالى قد نجَّى لوطًا وأهله واستثنى إمرأته لأنها كانت مُستحققةً للعذاب، وأفاد بعضها أنَّ الملائكة قد تحرَّروا بيوتات أهل تلك القرية فما وجدوا فيها غيرَ بيتٍ من المسلمين وأنَّ من عدا أهل ذلك البيت كانوا مُستحقين للعذاب، وذلك يكشف عن أنَّ العذاب لم يقع على غير المُستحقين ولم يكن من قبيل الكوارث التي تُصيب كلَّ من تُصادفه دون تمييز^(٢)، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ

(١) العنكبوت/ ٢٨-٣٠.

(٢) ويمكن تأييد ذلك بما ورد في المأثور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى بَعَثَ أَرْبَعَةَ أَهْلَكَ فِي إِهْلَاكِ قَوْمِ لُوطٍ جَبْرَيْلَ... فَمَرُّوا بِإِبْرَاهِيمَ عليه السلام وَهُمْ مُعْتَمُونَ فَسَلَّمُوا عَلَيْهِ فَلَمْ يَعْرِفْهُمْ... فَقَالَ إِبْرَاهِيمُ عليه السلام هُمْ فِيمَاذَا جِئْتُمْ قَالُوا لَهُ: فِي إِهْلَاكِ قَوْمِ لُوطٍ فَقَالَ لَهُمْ: إِنْ كَانَ فِيهَا مِائَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

الشبهة الثالثة والعشرون: وقوع العذاب على قوم لوط هل شمل الأطفال؟ ٢٨١

يَا بَشَرِي قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ * قَالَ
إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا أَمْرًا تَكُنْ مِنْ
الْفَعِيرِينَ ﴿١﴾، وقال تعالى في سورة الذاريات: ﴿قَالَ فَاخْطُبْكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ *
قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ * لَنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَابًا مِّنَ طِينٍ * تُمْسَوْنَ عَنْ دُرُوكَ لِلْمُزِيرِينَ
* فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٢﴾﴾.

وخلاصة القول: إنه ليس في الآيات ما يدل على أن العذاب الذي وقع
على قوم لوط كان قد شمل غير المستحقين من الأطفال والمجانين وشبههم بل
إن الآيات صريحة في أن العذاب إنما أصاب من وصفتهم بالمجرمين، والظالمين،
والفاسقين، والمفسدين، والمُنذَرين، وهذه الصفات لا تصدق على غير البالغين
المسؤولين عن أفعالهم، فمن أين جاءت فرية أن القرآن قد أخبر عن أن الله تعالى
قد عمَّ بعذابه الأطفال والمجانين من قوم لوط؟!.

الإستبعاد لا يثبت شيئاً

وأما استبعاد أن يقع عذاب شامل على أمة ثم لا يُصيب أطفالها ومجانينها،
فهو محض استبعاد لا يُصحح الإستناد إليه والتمسك به في مقام الإدانة، على

تُهْلِكُونَهُمْ؟ فَقَالَ جِبْرِيلُ ﷺ: لَا، قَالَ: فَإِنْ كَانُوا خَمْسِينَ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَإِنْ كَانُوا ثَلَاثِينَ؟ قَالَ:
لَا، قَالَ: فَإِنْ كَانُوا عِشْرِينَ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَإِنْ كَانُوا عَشْرَةً؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَإِنْ كَانُوا خَمْسَةً؟ قَالَ:
لَا أَقَالَ: فَإِنْ كَانُوا وَاحِدًا؟ قَالَ: لَا: ﴿قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ
إِلَّا أَمْرًا تَكُنْ مِنْ الْفَعِيرِينَ * ثُمَّ مَضُوا﴾.

(١) العنكبوت/ ٣١.

(٢) الذاريات/ ٣١-٣٦.

أَنَّ هذا الاستبعاد يندفعُ بالإلتفات إلى أَنَّ الله تعالى حين أخبر عَمَّا وقع لقوم لوط كان بصدد الإخبار عن عقوبةٍ على مُنكراتٍ اقترفوها ولم يكن بصدد الإخبار عن كارثةٍ طبيعيَّةٍ قد أصابتهم، والإخبارُ عن العقوبةِ إذا كان المُخبرُ عادلاً يَسْتَبْطِنُ في نفسه الإخبارَ عن أَنَّ مَنْ أصابهم العذابُ كانوا مُستحقِّينَ له، وحيثُ إِنَّ الأطفالَ والمجانينَ وشبههم لا يستحقُّون العقوبةَ فهذا وحده كافٍ لإحراز أنَّه لم يكن قد شملهم، خصوصًا وأنَّ الله تعالى وهو العدلُ المطلقُ قد أكَّد في موارد عديدةٍ أَنَّ العذابَ إِنَّمَا يُصِيبُ المُستحقِّينَ.

الاستبعاد مدفوع:

ثم إِنَّ منشأ الاستبعاد هو جريانُ العادةِ على أَنَّ لا تخلو أُمَّةٌ من أطفالٍ ومجانينَ، وذلك يندفعُ بالإلتفات إلى أَنَّ من الممكن جدًا أَنَّ لا يكونَ في قومٍ لوطٍ - حين إيقاعِ العذابِ عليهم - أطفالٌ أو مجانينَ أو شبههم، فأَيُّ مانعٍ بأنَّ لا يكونَ فيهم مثلُ هذه الأصنافِ من الناسِ حين إصابتهم بالعذاب، وذلك بأنَّ يمنعَ الله تعالى تكوينًا من تناسلهم تمهيدًا لمعاقبتهم وانتظارًا بالصغار حتى يكبروا فيختاروا، أو يكونَ تعالى قد أَماتَ أطفالهم ومجانينهم كما يموتُ الناسُ ثم أوقع العذابَ على المجرمين من قومٍ لوط.

المؤكِّدات على احتمالِ خلوِ القريةِ من مثل الأطفال:

حديث إبراهيم عليه السلام:

فلاستبعادُ المذكور يندفعُ بمجردَ الإلتفات إلى هذا الاحتمال، ويؤكدُ هذا

الشبهة الثالثة والعشرون: وقوع العذاب على قوم لوط هل شمل الأطفال؟ ٢٨٣

الإحتمال أنَّ ابراهيم عليه السلام حين استنكر على الملائكة إيقاع العذاب على قرية لوط، لم يذكر منشأ لاستنكاره سوى أنَّ فيها لوطاً وأتباعه وهؤلاء لا يستحقُّون العقوبة، ولو كان فيها أطفال لذكرهم لوضوح عدم إستحقاقهم للعقوبة، فعدم ذكرهم ضمن منشأ الاستنكار يُؤكِّد على إحرازه أنَّه ليس فيهم أطفال.

الآيات الكثيرة:

ويتأكَّد كذلك إندفاع الاستبعاد لوجود أطفالٍ في قرية لوط حين إيقاع العذاب عليها بتصريح الآيات بأنَّ العقوبة قد وقعت على المُستحقِّين، ويتأكَّد أيضاً بالنظر في الآيات الكثيرة التي أفادت بأنَّ سنَّة الله في عباده هي أن لا يُؤاخِذَ البريءَ بالمُذنب، وأنَّ الله تعالى لا يظلمُ أحداً من الناس شيئاً قال تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى * وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى * أَلَا نَزَّلُ الْوَيْهَانِيزَةَ وَالْزُرُّورَ * وَأَن لِّمَنِ الْإِنْسَانُ إِلَّا مَا سَعَى * وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى * ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءُ الْأَوْفَى *﴾^(١) فهذه السنَّة الإلهية جارية في عباده ومؤكَّد عليها في مُختلف كتب الرسالات، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾^(٢) وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ الْنَّاسَ﴾^(٣) وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ يَظْلِمَ لِلْعَبِيدِ﴾^(٤) وقال تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ

(١) النجم/ ٣٦-٤١.

(٢) الكهف/ ٤٩.

(٣) يونس/ ٤٤.

(٤) آل عمر ان/ ١٨٢.

لِّلْعَبِيدِ ﴿١﴾ وقال تعالى: ﴿يَبْدَأُ الْقَوْلَ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ ﴿٢﴾ فمثلُ هذه النصوصِ الكثيرةِ والصريحةِ تُؤكِّدُ أنَّ ما أوقعه من عقوبةٍ على مثلِ قومِ لوط لم يُشبهه ظلمٌ لأحدٍ وإن كان حقيراً، وذلك ما ينفي استبعاداً أن لا يكونَ أطفالٌ وقاصرونَ فيمنَ عذَّبَ الله تعالى من الأممِ بسوءِ اختيارهم.

والحمدُ لله ربِّ العالمين



الشَّيْخُ الرَّابِعُونَ وَالْعِشْرُونَ

هَلْ كَانَ جِدَارُ الْغَلَامِينَ فِي قَرْيَةٍ أَوْ مَدِينَةٍ

الشبهة الرابعة والعشرون

هل كان جدار الغلامين في قرية أو مدينة؟!

الشبهة:

يقول القرآن في سورة الكهف: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمُوا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوا لَهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ﴾^(١)، ثم قال بعد أربع آيات: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ﴾^(٢)، فهل هي قرية أو هي مدينة؟! يظهر أن القرآن قد نسي أنه قال أولاً إنها قرية! أو لم يكن يعلم أن القرية غير المدينة!

الجواب:

وهل يخفى مثل ذلك؟!

إنَّ صاحب الشبهة غفل - لشدة ما انطوى عليه من غلٍ - أن القرآن ليس من قبيل الخطب الارتجالية أو المحاورات العفوية، ففي مثلها يتفق النسيان والغفلة فيستعمل المتكلم في أول الكلام لفظاً له مدلول ثم يغفل أو ينسى فيستعمل

لفظاً آخر يُشير به إلى ذات المدلول الأول الذي جاء به رغم تفاوت مدلولي اللفظين، إنَّ ذلك يتَّفَق كثيراً في مثل الخطب والمحاورات لكنَّ القرآن ليس من قبيل الخطب الارتجالية، فحتى لو قبلنا جدلاً أنَّه من تأليف النبيِّ الكريم ﷺ فإنَّه لن يعرض أيَّ مقطع منه قبل المراجعة المتأنية لمفرداته خصوصاً وأنَّه يدَّعي أنَّ القرآن من عند الله وأنَّه معصوم عن الخطأ ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فمثل هذه الدعوى الخطيرة تستوجب أن يبذل في صياغته عناية فائقة ويُحاذر من الوقوع في أيِّ خطأ مهما كان حقيراً، فلا يرتجل في صياغته ولا يُبادر إلى تلاوته قبل أن يتشَبَّث من خلوه من أيِّ خطأ ظاهرٍ يسهل التفتُّن له، ومقتضى ذلك أن يُعاود القراءة والتدقيق فيما ألفه المرتين والثلاث والأربع قبل عرضه، ولهذا يصعب على المتلقِّي بعد عرضه الوقوف على خطأ ظاهرٍ كالذي توهم صاحبُ الشبهة أنَّه تفتُّن له، فلو كان ما أورده صاحبُ الشبهة خطأ لما كان يخفى على مثل النبيِّ ﷺ المعروف على أقلِّ تقدير بالتميز بالفطنة والذكاء، وهو الحريص بمقتضى موقعه ودعواه أن لا يقع في مثل هذا الخطأ والذي لو كان خطأً حقاً لما كان يخفى على مَنْ هو دونه في الفطنة والحرص.

ثم إنَّ الفاصلة بين الآيتين ليست طويلة ليكون احتمال الغفلة أو النسيان وارداً، فالآيتان قد جاءتا في سياقٍ واحدٍ ومقطوعةٍ واحدةٍ، فلم تكن إحداها في سورةٍ والأخرى في سورةٍ أخرى مثلاً أو أنَّها نزلت في وقتٍ آخر حتى يكون احتمال الغفلة أو النسيان وارداً بعد افتراض أن القرآن ليس من عند الله تعالى.

ثم إنَّ المعروف من تاريخ القرآن أنَّ النَّبِيَّ ﷺ كان يُعَلِّمُ على كِتَابِ الوحي كُلَّ مُقَطَّعٍ مِنَ الآيَاتِ يَقُولُ إِنَّهَا أُوحِيَتْ إِلَيْهِ، وَيُظَلُّ يَرُدُّهَا وَيَعْطُّ بِهَا وَيَتْلُوها فِي صَلَوَاتِهِ، وَيَأْمُرُ أَصْحَابَهُ بِحِفْظِهَا وَيُفَسِّرُ لَهُمْ مَا إِلْتَبَسَ مِنْ مَعَانِيهَا، فَكَيْفَ لَمْ يَتَفَتَّحْ لِلخَطَأِ الَّذِي تَفَتَّحَ لَهُ صَاحِبُ الشَّبْهَةِ وَهُوَ الْعَرَبِيُّ الَّذِي يَفْتَخِرُ بِأَنَّهُ أَفْضَلُ مِنَ نَطْقِ الْضَّادِ، وَإِذَا كَانَ قَدْ تَفَتَّحَ لِهَذَا الْخَطَأِ فَكَيْفَ لَمْ يَتَدَارَكَ أَوْ يُبَرِّرَ لِهَذَا الْخَطَأِ اللَّغَوِيِّ بِمَا يَنْفِي الْإِسْتِحَاشَ عَنْهُ، وَإِذَا كَانَ لَمْ يَتَفَتَّحْ لِلخَطَأِ الَّذِي وَقَعَ فِيهِ فَهَلْ غَفَلَ عَنْهُ كُلُّ الْمُحِيطِينَ بِهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بِهِ وَالْمُنَاقِثِينَ لَهُ وَهُمْ مِنَ الْعَرَبِ الْأَقْحَاحِ وَكَانُوا أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى أَنْ يَجِدُوا مَا يَطْعَنُونَ بِهِ عَلَيْهِ؟!

منشأ الاختلاف في الاستعمال:

إنَّ قَلِيلًا مِنَ التَّأَمُّلِ فِيهَا ذَكَرْنَاهُ يَكْفِي لِدَحْضِ الشَّبْهَةِ الْمَذْكُورَةِ وَاتِّضَاحِ وَهْنِهَا إِلَّا أَنَّهُ وَرَعْمَ ذَلِكَ نَقُولُ فِي مَقَامِ الْجَوَابِ: إِنَّ اسْتِعْمَالَ لَفْظِ الْمَدِينَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ﴾ بعد استعمال لفظ القرية في قوله تَعَالَى: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَبَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعَا أَهْلُهَا فَابَوَا أَنْ يُضَيِّقُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ﴾، إِنَّ اسْتِعْمَالَ لَفْظِ الْمَدِينَةِ فِي الْآيَةِ الثَّانِيَةِ بعد استعمال لفظ القرية في آية سبقتها نشأ عن أحد سببين يكفي أحدهما للجواب عن منشأ الاختلاف في الاستعمال:

السبب الأول: للترادف، فهما بنفس المعنى!

أَنَّ مَدْلُولِي اللَّفْظَيْنِ وَاحِدٌ، فَلَفْظُ الْقَرْيَةِ يُؤَدِّي ذَاتَ الْمَعْنَى الَّذِي يُؤَدِّيهِ

لفظُ المدينة، ولذلك قد يتعاقب استعمال لفظ القرية ولفظ المدينة لأداء معنى واحد، نعم تعارف في الحَقَب المتأخِّرة التمييز بين مدلولي اللفظين لكنَّه تعارفٌ مُستجد ومُستحدَث، كما هو الشأن في الكثير من الألفاظ التي اكتسبت معاني خاصَّة اصطلاح عليها المتأخرون خلافاً لما عليه مدلولها اللغوي، كلفظ الدَّابَّة، ولفظ اليوم، ولفظ الصلاة، والصوم وغيرها، ومنها لفظ القرية والمدينة فإنَّهما بحسب الاستعمال في العلوم الإجتماعية بل وفي الاستعمال السائد عرفاً يُطلقان على معنيين بينهما اختلاف من حيثيات عدَّة، لكن ذلك لم يكن هو الاستعمال السائد في لغة العرب، فالقرية والمدينة في لغة العرب يُؤدِّيان معنى واحداً إلا أن يكتنف الاستعمال لأحد اللفظين قرينة تقتضي إرادة معنى خاص، وفيما عدا ذلك يكون مؤدَّى اللفظين واحداً، فالقرية كما أفاد ابنُ سَيِّدة هي «المصر الجامع»^(١)، و«القرية اسم للموضع الذي يجتمع فيه الناس» كما أفاد ذلك الراغبُ الأصفهاني في مفردات غريب القرآن^(٢)، «وسمَّيت قرية لاجتماع الناس فيها» كما أفاد ذلك في مقاييس اللغة^(٣).

فالقرية إذن هي المصر الذي يقطنه الناس، وكذلك هي المدينة يقول ابن منظور في لسان العرب: «مَدَنَ بالمكان أقام به.. وتُجمع على مَدائن بالهمز

(١) المحكم والمحيط الأعظم - أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده - ج ٦ / ص ٤٩٦.

(٢) المفردات في غريب القرآن - الراغب الأصفهاني - ص ٤٠٢.

(٣) معجم مقاييس اللغة - أحمد بن فارس بن زكريا - ج ٥ / ص ٧٨.

الشبهة الرابعة والعشرون: هل كان جدارُ الغلامين في قرية أو مدينة؟! ٢٩١

ومُذْنٍ ومُذْن... وفلان مَدَّنَ المَدائنَ كما يقال مَصَّرَ الأَمصارَ^(١)، وفي الصحاح للجوهري: «مَدَّنَ بالمكان: أقام به. ومنه سُمِّيَتِ المَدِينَةُ، وهي فَعِيلَةٌ، وتُجْمَعُ على مَدائِنَ بالهمز، وتُجْمَعُ أيضًا على مُذْنٍ ومُذْنٍ. وفلان مَدَّنَ المَدائِنَ، كما يقال: مَصَّرَ الأَمصارَ»^(٢)، وفي مختار الصحاح قال: «مَدَّنَ بالمكان أقام به، وبأبه دخل، ومنه المَدِينَةُ وجعُها مَدَّيْنُ بالهمزة و مُذْنٌ و مُذْنٌ مُحْفَفًا ومُثَقَّلًا، وقيل هي من دينت أي مُلكت، وفلان مَدَّنَ المَدائِنَ تَمْدِينًا كما يُقال مَصَّرَ الأَمصارَ، وسألتُ أبا علي الفسوي عن همز مدائن ومن جعله من الملك لم يهمزه كما لا يهمز معاش، والنسبة إلى مدينة الرسول ﷺ مَدَنِيٌّ وإلى مدينة المنصور مَدِينِيٌّ وإلى مدائن كَسَرَى مَدَائِنِيَّ قرية شُعَيْب عليه السلام»^(٣).

أنحاء استعمال القرآن لكلمتي القرية والمدينة:

ويَتَعَزَّزُ ذلك من ملاحظة استعمال القرآن الكريم لكلمتي القرية والمدينة، فكثيرًا ما يَسْتَعْمِلُ كلاً من اللفظين ويقصد منهما موضعاً واحداً معيناً، وهو ما يُؤَكِّدُ أَنَّ مدلول كلا اللفظين واحد، وَيَسْتَعْمِلُ القرآنُ كذلك لفظ القرية كثيرًا فيما يُطْلَقُ عليه الناسُ في العصور المتأخرة لفظ المدينة، فهو يستعمل لفظ القرية في الموضع المشتمل على التجمُّع السكانيِّ الواسع ذي الأبنية المتَّصلة كما

(١) لسان العرب - ابن منظور - ج ١٣ / ص ٤٠٢.

(٢) الصَّحاح في اللغة - الجوهري - ج ٦ / ص ٢٢٠١.

(٣) مختار الصحاح - أبو بكر الرازي - ٢٣١٧.

قد يُطلق لفظ القرية على الموضع المشتمل على التجمُّع السكانيَّ المحدود، وكلُّ ذلك يُؤكِّد أنَّ مدلول اللفظين في المتفاهم العرفيَّ اللغويَّ واحد.

أما استعمال القرآن لكلمتي القرية والمدينة في موضع واحدٍ معيَّن فنذكر لذلك نموذجين:

النموذج الأول:

بلدة قوم لوط عليه السلام عبَّرَ عنها القرآن بالقرية في موارد عديدة، منها قوله تعالى: ﴿وَلُوطًا ءَايَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْفَبْثِثَ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ﴾^(١)، ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا عَلَى الْقَرْيَةِ الْبَقَ أَمْطَرْتُ مَطَرًا السَّوَاءِ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَكُونُوا يَكُونُوا بِرُؤْسِهِمْ ۚ قَالَ إِنِّي لَفِيكُمْ وَأَنَا مَهْلِكُكُمْ أَهْلًا هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنِّي أَهْلُهَا كَانُوا ظَالِمِينَ * قَالَ إِنِّي فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنَنْجِيَنَّاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا أَمْرَانَهُ ۚ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾^(٢)، وعبَّرَ عنها في سورة الحجر بالمدينة قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ﴾^(٣)، إلى قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ * قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُون﴾^(٤).

(١) الأنبياء/ ٧٤.

(٢) الفرقان/ ٤٠.

(٣) العنكبوت/ ٣١-٣٢.

(٤) الحجر/ ٦٠.

(٥) الحجر/ ٦٨.

فبلدةٌ سدوم التي كان يقطنها قومٌ لوط عبَّرَ عنها القرآنُ تارةً بالقرية، وعبَّرَ عنها تارةً أخرى بالمدينة، وهو ما يؤكدُ أنَّ الكلمتين تُستعملان في لغة العرب في معنى واحد، فلو لم يكن القرآن من عند الله تعالى كما يزعم الملاحدة فهو نصٌّ عربيٌّ صادرٌ في الفترة التي يحتاجُ اللغويون والنحاة بكلِّ مفردةٍ واستعمالٍ وصياغةٍ صدرت عن عربيٍّ فيها.

النموذج الثاني:

بلدة مصر عبَّرَ عنها القرآن في موارد عديدة بالمدينة كقوله تعالى: ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَاَمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكْرْتُهُ فِي الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾^(١)، وكقوله تعالى: ﴿ وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينٍ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ ﴾^(٢) وكقوله تعالى: ﴿ فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اَسْتَنْصَرْتَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ مُوسَىٰ إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ ﴾^(٣)، وعبَّرَ عنها القرآن في سورة هود بالقرية قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ * إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِۦ فَاتَّبَعُوْا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ * يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَيَنْفَسُ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ * وَأَتَّبَعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَنْفَسُ الْوَرْدُ الْمَرْفُودُ * ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْفَرَىٰ نَقَضَهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ

(١) الأعراف/ ١٢٣.

(٢) القصص/ ١٥.

(٣) القصص/ ١٨.

وَحَصِيدٌ ﴿١﴾، فالآية قد صنّفت مصر موسى وفرعون ضمن القرى التي أنبأ الله تعالى نبيه ﷺ عن أخبارها.

وعبر القرآن عن بلدة مصر في عهد يوسف عليه السلام بالقرية في قوله تعالى على لسان إخوة يوسف: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَدِيقُونَ﴾ ﴿٢﴾، رغم أنه قبل آيات من ذات السورة عبر عن مصر بالمدينة، قال تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرِيهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ ﴿٣﴾، وقال في خاتمة سورة يوسف: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ ﴿٤﴾، فصنّف مصر التي تحدّث عن أحوالها في عهد يوسف الصديق عليه السلام ضمن القرى.

إطلاق القرية على المدينة بمعناها المتأخر

وأما استعمال القرآن كلمة القرية فيما يُطلق عليه الناس في العصور المتأخرة لفظ المدينة فكثيرٌ جدًا:

فمن ذلك إطلاق كلمة القرية على مكّة في قوله تعالى: ﴿وَكَاذِبٌ مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجْنَاكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا تَاصِرَ لَهُمْ﴾ ﴿٥﴾ وكذلك إطلاق كلمة القرية

(١) هود/٩٦-١٠٠.

(٢) يوسف/٨٢.

(٣) يوسف/٣٠.

(٤) يوسف/١٠٩.

(٥) محمد/١٣.

على كلٍّ من مكة والطائف في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾^(١)، وقد أطلق القرآن على يثرب التي هاجر إليها الرسول ﷺ اسم المدينة في مثل قوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنْفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنَهَا الْأَذْلَ﴾^(٣)، فرغم أنَّ يثرب لا تختلفُ من حيث السعة والعمران وعدد السكان عن مكة إلا أنَّ القرآن سمَّاها مدينة وسمَّى مكة قرية.

وأطلق القرآن على مدينة القدس اسم القرية في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرَ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ وَسَيَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَاقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرَ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ سَيَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٥).

وأطلق كذلك اسم القرية على بلدة سبأ في قوله تعالى على لسان ملكة سبأ: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾^(٦).

(١) الزخرف/ ٣١.

(٢) التوبة/ ١٠١.

(٣) المنافقون/ ٨.

(٤) البقرة/ ٥٨.

(٥) الأعراف/ ١٦٢.

(٦) النمل/ ٣٤.

وسمى القرآن المناطق التي يقطنها قوم نوح وقوم هود وقوم صالح وقوم لوط ومصر فرعون ومدائن شعيب بعد أن أخبر من أحوالها سمّاها القرى في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْفُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾^(١).

وخلاصة القول: إنّ المتعارف في لغة العرب هو استعمال كلّ من كلمة القرية والمدينة لأداء معنى واحد، ومن ذلك يتّضح منشأ العدول من كلمة القرية إلى كلمة المدينة في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ﴾ فإن منشأ ذلك هو أن كلّاً من اللفظين يؤدّيان معنى واحداً.

السبب الثاني: لاختلاف الموقعين:

الظاهر من ملاحظة سياق الآيتين - كما هو المستفاد من كلمات العلامة الطباطبائي - أنّ القرية التي وجدَ فيها الخضر وموسى الجدار الذي يريد أن ينقض ليست هي المدينة التي يقطنها الغلامان، فالجدار والأرض التي تحته وإن كانت ملكاً للغلامين ورثاها من أبيهما إلا أنّهما لم يكونا ظاهرًا يقطنان في تلك الأرض حين تصدّى الخضر وموسى عليهما السلام لإقامة الجدار، بل إنّهما يقطنان حينذاك في محلّة أخرى عبّرت عنها الآية الثانية بالمدينة.

والقرينة على ذلك هي أنّهما لو كانا في تلك البلدة التي فيها الجدار لما كان ثمة موجب للقول إنّ الجدار لغلامين في المدينة، فإنّ الغرض يتأدّى بالقول إنّ الجدار لغلامين يتيمين، ومن الطبيعي أن يكونا قاطنين في ذات المحلة التي فيها

الجدار بل إنَّ ذكر المدينة مع إرادة نفس البلدة التي فيها الجدار يكون مُوهماً وموجباً لاحتمال إرادة الآية أنَّهما يقطنان في بلدةٍ أخرى، فلو كان الغلامان يقطنان في ذات القرية لكان الأولى عدم الإشارة إلى موضع سكنهما حتى لا يتوهَّم المتلقِّي أنَّه موضعٌ آخر، فإنَّ الطبيعي أن يكون موضع سكنهما هو ذاته الموضع الذي يملكان فيه الجدار، والذي يحتاجُ إلى البيان هو ما لو كانا يقطنان في محلَّةٍ أخرى غير المحلَّة التي فيها جدارهما، فتصدِّي الآية لبيان موضع سكنهما وأنَّه في المدينة يقتضي استظهار أنَّهما يقطنان في غير المحلَّة التي فيها جدارهما، وهذا هو منشأ العدول من اسم القرية إلى المدينة أي حتى لا يتوهَّم المتلقِّي للآية أنَّهما موضع واحد، إذ لو قالت الآية: القرية لقليل إنَّ الألف واللام عهديةٌ تُشير إلى كلمة قرية التي وردت في قوله: ﴿أَيْنِئَا أَهْلَ قَرْيَةٍ﴾.

فكان الخضر حين كان بصدد التبرير لإقامة الجدار أراد القول بأنَّ منشأ إقامة الجدار هو الرعاية لمصلحة يتيمين غائبين، أي أنَّ غيابهما مبررٌ آخر - مضافاً إلى اليتيم - يُؤكِّد رجحان الإقامة للجدار.

وبتعبيرٍ آخر: إنَّ الغلامين لم يكونا حاضرين حين إقامة الجدار وإلّا لما احتاج الخضر لتبرير إقامة الجدار لموسى عليه السلام، فإنَّ إصلاح الجدار المتهالك لمصلحة اليتيم أمرٌ واضح الرجحان، ومن المستبعد أن يعترض موسى على ذلك ويستحثَّ الخضر على طلب الأجرة، ثم إنَّه يظهر من سياق الآيتين أنَّ موضع الجدار كان مهجوراً، إذ لا يظهر من الآيتين أنَّ الخضر قد استأذن أحداً أو حاوره في ذلك، كما

أنَّ تهالك الجدار بحيثُ أنَّه يريد أن ينقض يُؤكِّد أنَّ الموضع كان مهجورًا، فهذا المقدار واضح من سياق الآيتين، إنَّما الكلام في أنَّ الغلامين هل كانا يقطنان في ذات المحلَّة التي فيها الجدار، أو أنَّهما يقطنان في محلَّةٍ أخرى؟

الظاهر أنَّهما يقطنان في غير القرية التي فيها الجدار، إذ لو كانا يقطنان في ذات القرية لما كان ثمة موجبٌ للقول إنَّ الجدار لغلامين في المدينة وهو يقصد ذات القرية لأنَّ الطبيعي هو أنَّهما يقطنان في ذات القرية التي فيها جدارهما، فالذي يحتاجُ إلى بيان هو ما لو كانا يقطنان في محلَّةٍ أخرى، على أنَّ التعبير بالمدينة بعد التعبير بالقرية يزيد من إيهام المتلقِّي، فلو كان الغلامان يقطنان في ذات القرية التي فيها الجدار لكان الأولى عدم ذكر موضع سكنهما وإذا ذكره فالمناسب التعبير بالقرية دفعًا للمزيد من الإيهام، ولذلك فتصدِّي الآية لبيان موضع سكنهما والتعبير عنه بالمدينة يكشف عن أن الخضر أراد من ذلك القول إنَّهما يسكنان في بلدةٍ أخرى، فهما يتبيان وغائبان.

الخلاصة:

والمتحصِّل من مجموع ما ذكرناه أنَّه لو كان المراد من المدينة هو ذاته الموضع الذي عبَّرت عنه الآية الأولى بالقرية لما كان ذلك ضائرًا وذلك لأنَّ كلاً من لفظي القرية والمدينة يُتسعملان في المتعارف من لغة العرب لإفادة معنى واحد، على أنَّ الظاهر من سياق الآيتين أنَّ القرية التي كان فيها جدار اليتيمين ليس هو المدينة التي كان يقطنها اليتيمان.

والحمد لله رب العالمين



الشَّيْءُ نَزَلَ فَأَمْسِكُوا الْعُصَى وَرَبُّكُمْ

ذِكْرَهَا مِثْلَ نَبْطِ النَّفْثِ لَوْ أَنَّهَا تَأْتِيكُمْ

الشبهة الخامسة والمشرون

ذكر هامان معاصراً لفرعون هل هو خطأ تاريخي؟

الشبهة:

جاء في سورة القصص: ﴿لَمَّا فِرْعَوْنُ بَايَعَكَ وَالْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهِ غَيْرِي فَأَوْقَدَ لِي يَهْمَنَّ عَلَى الْطِينِ فَأَجْعَلَ لِي صَرْحًا﴾، ولكن في (سفر أستير من الكتاب المقدس إصحاح ٣: ١) أنَّ هامان كان وزيراً لأحشويرش ملك فارس الذي ملك سنة ٤٨٦ ق.م. وأما فرعون موسى فكان في سنة ١٤٩٠ ق.م أي قبل هامان الفارسي بحوالي ١٠٠٠ سنة.

والتساؤل الذي يفرض نفسه كيف يُخطئ الوحي في حقائق تاريخية ثابتة في علم تاريخ الشعوب؟!

الجواب:

تمهيد: قصة استير:

قبل التصدي للجواب عن الشبهة المذكورة أرى من المناسب عرض القصة - بإيجاز شديد - التي ورد فيها اسم هامان في سفر أستير من الكتاب المقدس،

فالقصةُ هي أنَّ ثمة فتاة يهوديةَ اسمها أستير تزوّجها الملكُ أحشوروش ملك
الفرس بعد استيلاء الفرس على مملكة بابل، وكانت الفتاة أستير تحظى بمكانةٍ
فائقة في قلب الملك، ولم يكن يعلم أنّها يهودية، وكان لها ابنٌ عمٌ يُسمى مردخاي
هو من قدّمها للملك، وكان يعملُ في بلاط الملك، وقد أوصى مردخاي ابنةَ عمّه
بأن لا تكشف للملك عن هويّتها وديانتها، وكان للملك مستشارٌ يُسمى هامان
بلغَ موقعه من الملك بحيث إنّهُ أمرَ كلّ رجاليه وعبيده الذين يقفونَ عند بابهِ
أن يسجدوا لهامان كلّما دخلَ عليهم، فكانوا يفعلون ذلك إلا مردخاي لم يكن
يسجدُ لهامان، فلمّا إلّفت هامان لذلك استشاط غضبًا على مردخاي، وسأل
عن سبب تمرّده، فعلم أنّه يهودي، فلم يكتفِ هامان بتدبير الأمر بقتله بل دبرَ
لقتل كلّ اليهود الذين كانوا يقطنون مملكة أحشوروش، فاستأمر الملك في ذلك
فأذن له، فأقرعَ على اليوم الذي يقوم فيه بإبادة اليهود فخرجت القرعةُ على اليوم
الثالث عشر من شهر آذار، فأخبر مردخاي ابنةَ عمّه وطلب منها أن تكشف له
عن هويّتها وأنّ حكم الإبادة يشملُها لأنّها يهودية، فتزيّنت أستير للملك وبرزت
له بأبهى صورة وكشفت له عن هويّتها وأوغرت صدره على هامان، فما كان من
الملك إلا أن أمرَ بالغاء قرار الإبادة وبصلب هامان وإعطاء منصبه لمردخاي،
وبذلك تكون أستير قد أسدت لليهود جميلًا يتذكرونه، ولازلوا يحتفلون باليوم
الذي كان فيه خلاصُ اليهود من الإبادة ويسمّونه عيد الفوريم^(١).

(١) لاحظ الكتاب المقدس العهد القديم سفر استير ص ٧٩٧ إلى ٧٩٢.

الشبهة الخامسة والعشرون: ذكرُ هامان معاصراً لفرعون هل هو خطأ تاريخي؟! ٣٠٣

تلك هي خلاصةُ القصّة التي أوردتها سفر أُستير من الكتاب المقدّس والتي ورد فيها اسم «هامان»، وأمّا هامان الذي ورد اسمه في القرآن الكريم فكان في بلاط فرعون مصر أيام نبيّ الله موسى عليه السلام، ولم يتحدّث القرآن عن هذه الشخصيةً بأكثر من كونه شخصيّة ذات موقعٍ متقدّمٍ في دولة فرعون، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَمَنَّ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ﴾^(١) وقال تعالى: ﴿فَأَوْقَدْ بِلِيٍّ يَهْمَنَّ عَلَى الْغُلَيْنِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى﴾^(٢).

الجواب عن الشبهة:

أولاً: الاشكاليّة فاضحة!

صاحبُ الشبهة عرّض نفسه على أنّه مُلحد لا يؤمنُ بمُجمل الأديان، ثم وصف ما ورد في سفر أُستير من الكتاب المقدّس في شأنِ هامان أنّه حقيقة تاريخيّة، ليخلص إلى نتيجة هي أنّ القرآن أخطأ حين عرّض هامان على أنّه شخصيّة متقدّمة في دولة فرعون، هل يصدرُ ذلك من باحثٍ يحترّم عقله؟!!

إنّ أصل هذه الشبهة صدرت عن مستشرقٍ يهوديٍّ أو نصراني يرى أنّ الكتاب المقدّس معصومٌ، وأنّ كلّ معلومةٍ مناقضةٍ لما ورد في الكتاب المقدّس فهي خاطئة، لذلك يُمكن أن نتفهّم دعواه أنّ القرآن قد جانب الصواب حين اعتبر هامان شخصيّة فرعونيّة، وأمّا المُلحد فالمُفترض أنّ الكتاب المقدّس

(١) القصص/٨.

(٢) غافر/٣٦.

والقرآن الكريم عنده سيان فكلاهما فاقد للاعتبار بنظره، فكيف يُصحح لنفسه
جعل الكتاب المقدس معياراً يقيس به الصواب والخطأ؟!!

إنَّ الإشكاليَّةَ الفاضحة التي وقع فيها صاحبُ الشبهة - والذي عرَّض
نفسه على أنَّه مُلحد - هي أنَّه أولاً اعتبر ما ورد في سفر أُستير من أنَّ هامان
شخصيَّةٌ فارسيَّةٌ حقيقةً تاريخيَّةٌ لمجرَّد وروده في هذا الكتاب!!، وثانياً: اعتبر
ما ورد في الكتاب المقدس من كون هامان شخصيَّةً فارسيَّةً مناقضاً لما ورد في
القرآن من أنَّ هامان كان شخصيَّةً مصريَّةً متقدِّمةً في بلاط فرعون!!

كان على صاحبِ الشبهة لو كان يُحسن الحوار أو الجدل وفق المنهجية
العلمية المتعمدة لدى العقلاء أن يثبت صحَّة ماورد في الكتاب المقدس في
شأن هامان من طريق كُتب التاريخ المُحايدة وذات المصادقية، وأن يستعرض
الوثائق والشواهد التاريخيَّة الكافية لدى العقلاء لصحَّة توصيف هذه القضية
بالحقيقة التاريخيَّة، فلا يكفي أن ينقل ذلك عن مؤرِّخ واحد أو مؤرخين اثنين
أو ثلاثة ليُصحَّح لنفسه توصيف هذه القضية بالحقيقة التاريخيَّة، كيف وهو لم
يذكر شاهداً تاريخياً واحداً يدعمُ دعواه أنَّ ما ورد في الكتاب المقدس في شأنِ
هامان حقيقةً تاريخيَّة!!، فكلُّ اعتماده في توصيف هذه القضية بالحقيقة التاريخيَّة
هو ما ورد في الكتاب المقدس، والحال أنَّ من المُفترض أنَّه فاقد للاعتبار بنظره
لو كان مُلحداً حقاً، وحتى لو لم يكن مُلحداً وكان يهودياً أو نصرانياً فإنَّه لا
يصحُّ منه في مقام الخصومة مع المسلم الاحتجاج على المسلم بكتابٍ يعتقده بأنَّه

الشبهة الخامسة والعشرون: ذكرُ هامان معاصراً لفرعون هل هو خطأ تاريخي؟ ٣٠٥

باطل ومحرف.

فاليهوديُّ أو النصرانيُّ إذا أراد أن يحتجَّ على مسلمٍ فإنه لا يصحُّ له أن يحتجَّ عليه بالكتاب المقدَّس لأنَّه فاقدٌ للمصداقيَّة بنظر المُسلم، فكما أنَّ اليهوديَّ والنصرانيَّ لا يقبلان من المسلم أن يحتجَّ عليهما بالقرآن كذلك ليس لهما الاحتجاج عليه بالكتاب المقدَّس، وهذا الأمرُ واضحٌ لا يخفى على أحدٍ من العقلاء إلا أنَّ صاحب الشبهة لما لم يكن يملك ما يستدلُّ به على أنَّ هامان كان شخصيَّةً فارسيَّةً وأنَّه لم يكن في بلاط فرعون، لما لم يكن يملك ما يستدلُّ به على ذلك سوى ما ورد في سفر أستير من الكتاب المقدَّس لذلك استشهد به ثم استعان على دعواه بجملٍ إنشائيةٍ جُزائيةٍ وصف فيها ما ورد في سفر أستير بالحقيقة التاريخيَّة!! رغم أنَّ كتب التاريخ تخلو ممَّا يقتضي توصيف هذه القضية بالحقيقة، بل تخلو ممَّا يقتضي عدّها من القضايا المُعتبرة ذات المصداقيَّة. هذا أولاً.

ثانيًا: لماذا لا تكونان شخصيتين؟

لو ثبت جدلاً أنَّ ثمة شخصيَّة باسم هامان كانت تشغل منصب وزيرٍ للملك الفرس أحشويريش سنة ٤٨٦ قبل الميلاد، لو ثبت ذلك فأنيّ محذورٌ في أن تكون ثمة شخصيَّة أخرى باسم هامان كانت تشغل منصباً متقدِّماً في بلاط فرعون مصر؟! فلماذا الإيهام بأنَّ المذكور في القرآن مناقضٌ لما هو مذكور في سفر أستير من الكتاب المقدَّس رغم أنَّه من المُمكن جدًّا أن يكون ذلك من قبيل التشابه

في الأسماء والذي يَتَّفَق كثيرًا في شخصيَّات التاريخ، خصوصًا وأنَّ الاسم في القرآن غير مضافٍ إلى أبٍ أو لقبٍ بل هو مُجَرَّد من أيِّ إضافة، وهو ما يُعزِّز إمكانيةً اختلاف الشخصيتين وأنَّه ليس بينهما سوى التشابه في الاسم.

التشابه في الاسم غير مُحَرَّر :

على أنَّ التشابه في الاسم غير مُحَرَّر أيضًا؛ وذلك لإمكانية أن يكون بين الاسمين تفاوت في التلفُّظ وأنَّ التشابه حصل نتيجة التعريب للاسمين، فمن الواضح أنَّ القرآن لم يحتفظ بكيفية التلفُّظ باسماء الشخصيات الأعجمية والأعلام الشخصية كما هي بحسب لغتها الأم، بل صاغها بحسب ما يتناسب مع بُنية اللفظ العربي، فإبراهيم وعيسى وطالوت وإدريس وغيرها من الأعلام الشخصية الأعجمية لا تُلفظ في لغتها الأم بنفس هذه الكيفية التي وردت في القرآن الكريم، فكَذلك اسم هامان فإنَّ من الممكن جدًّا أن تكون بُنيته اللفظية مختلفة شيئًا ما عن البنية التي صاغ بها القرآن هذا الاسم، فالتشابه بين الإسمين غير مُحَرَّر فضلًا عن دعوى إرادة القرآن لذات الشخصية التي ذكرها سفر أستير في الكتاب المقدَّس.

الفوارق كثيرة وكبيرة!!

ثم إنَّ الفاصلة الزمنية بين الشخصيتين تقتربُ من الألفِ عامٍ ومُجريات الأحداث التي وقعت للشخصيتين شديدةُ التفاوت، هذا مضافًا إلى اختلاف بلدي الشخصيتين، فإذا كان النبيُّ مُحَمَّدٌ ﷺ قد اعتمد في ذكر شخصية هامان

الشبهة الخامسة والعشرون: ذكرُ هامان معاصراً لفرعون هل هو خطأ تاريخي؟! ٣٠٧

على الكتاب المقدس - كما يزعمون - فكيف وقع منه هذا الخلط الذي لا يخفى على أقل الناس معرفةً بمحتويات الكتاب المقدس؟! وكيف لم يتنبّه لذلك لو كان قد اشتبه في المرّة الأولى والحال أنّه قد ورد اسم هامان في ستّة مواضع مختلفة من القرآن الكريم، فلماذا لم يتدارك هذا الخطأ المزعوم على مدى ثلاث وعشرين سنة وهو الحريص على الضبط والإتقان بحسب ما يقتضيه موقعه ودعواه.

وهل خفي ذلك على اليهود والنصارى؟!

ثم لماذا لم يتصدّ اليهود والنصارى المعاصرون للدعوة للنقض عليه وقد كانوا من العرب ويقطنون المدينة المنورة وأنحاء كثيرة من الجزيرة العربيّة، وهم حريصون على توظيف كلّ ثغرة موهومة للطعن على القرآن كما تشهد بذلك مجريات أحداث التاريخ الإسلامي. إنّ ذلك يؤكّد أنّ اليهود والنصارى المعاصرين للدعوة بل والذين جاءوا بعدهم فهموا أنّ هامان الذي يذكره القرآن وينسبُه إلى بلاط فرعون هو غيرُ هامان الفارسيّ المذكور في الكتاب المقدس.

ومحصّل القول: إنّ دعوى التناقض بين ما أورده القرآن من شأن هامان المعاصر لنبيّ الله موسى ﷺ، وما أورده الكتاب المقدس من شأن هامان وزير أخشويريش ملك الفرس في غاية السقوط، ولم يكن ينبغي لباحثٍ يحترم عقله أن يتورّط بمثل هذه الدعوى الواهية.

وتجدُر في المقام الإشارة إلى أمرين بإيجازٍ شديد:

الأمر الأول: كان من المناسب لصاحب الشبهة خصوصًا وأنّه يعرُض نفسه على أنّه مُلحد، كان من المناسب له قبل تبنيّ هذه الشبهة التي أوردها المستشرقون على القرآن أن يرجع إلى كُتب التاريخ الفارسي لبحث هل حقًا ثمة ما يدعّم القصّة التي أوردها سفر أستير وزعم فيها أنّ هامان شخصيّة تاريخيّة موجودة في عصر السُلالة الإخمينية في البلاط الإيراني؟ وأنّه كان وزيرًا لأحشويريش ملك فارس؟ وأنّه قام بإعدامه استجابةً لزوجته اليهوديّة؟ فإنّ المحقّقين يزعمون أنّ هذه الشخصيّة ليس لها وجود في التراث الفارسي، وكذلك لا وجود للقصّة التي أوردها سفر أستير في التراث الفارسي، بل إنّ مجرّيات القصّة التي أوردها غيرُ قابلةٍ للتصديق وهي أشبه بالأسطورة منها إلى التوثيق التاريخي.

الأمر الثاني: كان على صاحب الشبهة قبل تبنيّ هذه الشبهة أن يرجع إلى كلمات المحقّقين من اليهود والنصارى ليتعرّف على رأيهم في مصداقيّة سفر أستير، ونذكرُ في المقام عددًا من الإحالات التي تُمكنه من الوقوف على رؤية الكثير من المحقّقين في سفر أستير:

١. دائرة المعارف اليهوديّة: «هناك نزرٌ يسير من المحقّقين المعاصرين الذين

يرون لسفر أستير حاضنة تاريخيّة. وهناك بالمقارنة مع هؤلاء جمع غفير من

الشبهة الخامسة والعشرون: ذكرُ هامان معاصرَ الفرعون هل هو خطأً تاريخي؟! ٣٠٩

مفسّري وشرّاح العهد القديم توصّلوا إلى نتيجة مفادها أنّ سفر أستير لا يعدو كونه أسطورة وقصّة خياليّة، رغم محاولة بعض المؤلّفين نقد هذه الرؤية من خلال القول باعتبار هذا السفر رواية تاريخيّة^(١).

٢. دائرة المعارف اليهوديّة العالميّة ذكرت بعض الأمثلة التي لفتت انتباه المحقّقين في شأن المحتوى التاريخيّ لسفر أستير على النحو التالي: يذهب أكثر المحقّقين إلى القول بأنّ سفر أستير أسطورة ورواية تعكس آداباً وسُنناً معاصرة، ألُبست ثوباً تاريخيّاً وطابعاً تراثيّاً؛ لتنجو من النقد والهجوم عليها. وذكروا أنّ هناك مفارقة واضحة وعجيبة، إذ هناك فرقٌ كبير بين أن يحكم خشايار شاه على مئة وسبع وعشرين كورة، كما يذكر سفر أستير، وبين ما يشتهه التاريخ الإيراني نفسه لخشايار شاه، وأنّه حكم على عشرين كورة فقط. كما أنّه من المحير والمدهش أن تتمكن أستير - زوجة الملك - من التكتّم على هويتها ويهوديّتها، مع معرفة الجميع بيهوديّة مردخاي، وكونه ابن عمّها والقيّم عليها في الوقت نفسه. يُضاف إلى ذلك أنّه من غير الممكن لغير الفارسي أن يصبح وزيراً في البلاط الإيراني، ولا لغير الفارسيّة أن تغدو ملكة على الإيرانيين. هذا ولو كانت أحداثُ هذه الرواية قد وقعت بالفعل فمن المستحيل أن تغيب عن أعين المؤرّخين الذين رصدوا تلك المرحلة بحذافيرها، ودقّقوا في كلّ واردة وشاردة

(١) لاحظ مجلة نصوص معاصرة الصادرة عن مركز البحوث المعاصرة في بيروت. (٢٢)

منه. وبالتالي فإنَّ أسلوب هذا السِّفر وبناءه الأدبي أقربُ إلى الصياغة الأدبيَّة، والقصة العاطفية والرومانسية منه إلى الوقائع والحقائق التاريخيَّة. بل إنَّ هناك من المحقِّقين من ذهب إلى القول بأنَّ جذور هذا النصِّ الأدبي تعودُ إلى مصادر أجنبيَّة، وبعيدة كلَّ البعد عن اليهوديَّة^(١).

٣. يقول موريس بوكاي المحقِّق الفرنسي مقيماً لمستوى الضبط في سفر أستير لأسماء الأعلام الواردة فيه ومستوى الأخطاء التاريخيَّة الذي اشتمل عليه هذا السِّفر، يقول: «وتصنف كتب طوبيا وجوديت وأستير بين الكتب التاريخيَّة، وفيها تجاسر وتصرُّف شديدان إزاء التاريخ، ففيها تغيير لأسماء الأعلام وإختراع لشخصيَّات وأحداث، وكلُّ هذا بنيَّة دينيَّة طيبة. الواقع أنَّ هذه الكتب تحتوي على حكايات أخلاقيَّة النزعة محشوة بالأخطاء التاريخيَّة وبأمور مستبعدة تاريخيًّا»^(٢).

٤. ويقول الدكتور ملاك محارب عن سفر أستير: «لا يُعرَف مَنْ هو كاتب السفر». وذكر عدَّة آراء حول شخصيَّة الكاتب، فالقدِّيس اغسطينوس يرى أنَّه من وضع عزرا نفسه، أمَّا يوسفوس المؤرِّخ اليهودي والقدِّيس أكليمندوس الإسكندري فيعتقدون أنَّ مردخاي - الوارد ذكره في نفس السفر - هو الكاتب، وجاء في التلمود أنَّ كاتب السِّفر هو المجمع العظيم الذي يرأسه عزرا، وقال

(١) لاحظ مجلة نصوص معاصرة الصادرة عن مركز البحوث المعاصرة في بيروت "Esther" See

p. ١٧٠. V. ٤. in The Universal Jewish Encyclopedia

(٢) دراسة الكتب المقدسة / موريس بوكاي / دار الرشا في بيروت - ص ٣٤.

الشبهة الخامسة والعشرون: ذكرُ هامان معاصرًا لفرعون هل هو خطأ تاريخي؟! ٣١١

القسُّ صموئيل يوسف عن سفر أستير: «ولا يُعرف بالتحديد مَنْ هو كاتب السفر»^(١).

٥. قال صموئيل كندي إدي، معلقًا على سفر أستير: «يمكن لسفر أستير أن يكون أيَّ شيءٍ باستثناء التاريخ، فهو قصَّةٌ أسطوريَّةٌ كان الهدفُ الظاهريُّ منها تبرير الإحتفال في أيام الفوريم وإحداث حقيقة تاريخيَّة لهذه الأعياد... كما يزودنا سفرُ أستير بمعلومات جغرافيَّة خاطئة عن بلاد فارس. فقد جاء في هذا السفر أنَّ خشايار شاه قد ملك على مئة وسبع وعشرين كورة، في حين أنَّه لم يملك -بحسب المصادر التاريخيَّة الفارسيَّة المستقلَّة- إلا على سبع وعشرين كورة فقط»^(٢).

٦. دائرة المعارف الكتابيَّة: قد وقف هاينريش ايوالد Ewald أيضًا موقفًا شديدًا ضد سفر أستير، وكذلك كان موقفُ سملر الذي كان يقول: إنَّ سفر أستير نتاج خيالٍ محض. ويقولُ نولدكه: إنَّ هذا السفر في حقيقة الأمر ليس إلا نسيجًا من المستحيلات^(٣).

٧. قاموس الكتاب المقدَّس: حذف مليتو الساردسي وجرجوري النزيانزي سفر أستير من سجلات الأسفار القانونيَّة، وحسبه أثناسيوس بطريك الإسكندرية

(١) دليل العهد القديم / الدكتور ملاك محارب / مكتب النشر للطباعة - ص ٧، ٨٥ المدخل إلى العهد القديم / الدكتور القس صموئيل يوسف / مطبعو سيويرس / الطبعة الثانية، ٢٠٠٥ - ص ٢٠٤. نقلًا عن مقال للباحث والمؤرخ نبيل الرخي ملاحظات عن ورود اسم هامان في الأسفار اليهودية.

(٢) صموئيل كندي، آئين شهر ياري در شرق (أسلوب إدارة المدن في الشرق): ١٧٧-١٨٠.

(٣) دائرة المعارف الكتابية / دار الثقافة / مكتب النشر للطباعة - ص ٢١٣.

وبطل مجمع نيقية (سنة ٣٢٥ ميلادية) ضمن الأسفار غير القانونية^(١).

فهل يصحُّ لباحثٍ محترم بعد هذا أن يعتبرَ ما تفرَّد به سفر أستير حقيقة

تاريخية؟!؟

صياغة أخرى للشبهة:

ثم إنَّ هناك صياغةً أخرى للشبهة، حاصلُها: إنَّ الكتاب المقدَّس قد استعرض

- تفصيلاً - مجريات الأحداث التي وقعت لنبيِّ الله موسى عليه السلام مع فرعون مصر -

والذي من المفترض أن يكون هامان الذي ذكره القرآن معاصرًا له - ورغم ذلك لم

يرد ذكرُ هامان في شيءٍ من تلك الأحداث، مع أنَّه لم يكن شخصيَّةً مغمورة يمكن

الإغفال لذكرها، بل هو - بحسب ما ذكره القرآن - الرجلُ الثاني بعد فرعون،

فعدمُ الإشارة إلى هذه الشخصيَّة في الكتاب المقدَّس - ولو اجمالاً - يُؤكِّد أنَّ هذه

الشخصيَّة لم يكن لها وجود، وأنَّ القرآن قد أخطأ حين حشر هذه الشخصيَّة في

سياق الأحداث التي وقعت لموسى مع فرعون مصر.

والجواب:

إحتجاج سقيم!

أنَّ هذا الإشكال يكونُ له وجه لو كان الكتاب المقدَّس يتمتَّع بمصدقيَّة

كافية تُوجبُ الوثوق بجميع ما أورده من أحداثٍ تتَّصل بالأنبياء وتاريخ

(١) قاموس الكتاب المقدس / نخبة من الأساتذة ذوي الاختصاص ومن اللاهوتيين / هيئة التحرير

الدكتور بطرس عبد الملك، والدكتور جون ألكسندر طمس، والأستاذ إبراهيم مطر.

الشبهة الخامسة والعشرون: ذكرُ هامان معاصراً للفرعون هل هو خطأ تاريخي؟! ٣١٣

الرسالات، لكنَّ الأمرَ ليس كذلك، فالكثيرُ من الأحداث التي أدرجها في فصوله خصوصاً العهد القديم منه لا نشكُّ في صدقيته وحسب بل نقطعُ بكذبه ونصنّفه في عداد الإفتراء المفضوح على دين الله ورسالة التوحيد والإفتراء على الأنبياء والرسل، كإتهام بعضهم بالفجور وبزنا المحارم وشرب الخمر والإحتيال وغير ذلك من العظائم.

ولو تجاوزنا ذلك فإنَّ العديد من الأحداث التي تصدَّى لاستعراضها يشوبها الكثير من الأخطاء والتجاوزات وتعمّد الإغفال لقضايا كان من المنتظر الإشارة إليها لا أقلَّ أن تلك هي رؤيتنا، وذلك هو ما نعتقده في هذا الذي يُسمّى بالكتاب المقدّس بعهديه القديم والجديد، لذلك لا يصحُّ الاحتجاج به علينا، هذا مضافاً إلى أن كُتّاب العهد القديم لم يدعوا الإستيعاب والإستقصاء، وليس لأحد أن يزعم أن ما ورد في العهد القديم هو كلُّ ما كان قد كُتب من قبل كُتّاب الأسفار كما أنّه يشقُّ عليهم إن لم يتعدّر إثبات عدم تعرّض ما وصل للعبث والبتّر والزيادة، فالزمن طويل يمتدُّ لأكثر من ثلاثة آلاف سنة والأسانيد ليست متّصلة بل منعومة، والوثائق منقوصة وما تمّ العثور عليه فاقدٌ للمصداقيّة الكافية لو أنصفوا.

قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ!

فإذا ادّعوا خلاف ذلك فليعرضوا العهد القديم بلغاته الأصليّة وليأتوا بمقدارٍ كافٍ من الوثائق والمخطوطات والشواهد التّاريخيّة المُوجبة للتّثبت من

صَحَّتْهَا ومَصْدَاقَتَيْهَا، ثم ليعرضو كُلَّ ذلك على الترجمات لينظر المحققون هل هي متطابقة أو متفاوتة!!؟

إذا ورد الإحتمال بطل الاستدلال:

ثم إنَّه كيف يسع منصفٌ أن يدَّعي تعيُّن ذكر العهد القديم كُلَّ شخصيَّة وازنة في بلاط فرعون وإلا فهي غير موجودة؟! ألا يُمكن لكاتبِ أحداث ما وقَّع لموسى مع فرعون ألا يجد ضرورةً لذكر هذه الشخصيَّة أو تلك، أو يذكرها بمنصبها دون الذكر لإسمها الشخصي، أو يكون قد ذكرها باسمها الشخصي ولكن وقع بعض التغير في التلفظ بالإسم بسبب الترجمة عن اللغة الأم ثم منها إلى لغةٍ ثالثة ورابعة، ومن الواضح أنَّ بُنية الكلمة تتفاوت من لغةٍ إلى أخرى. ولعلَّه لذلك احتملت دائرة المعارف القرآنيَّة الموصوفة بأحد المصادر الغربيَّة المعتمدة في الغرب - طبعة ليدن في هولندا - «احتملت أن يكون لفظ هامان معرَّب الكلمة المصريَّة (آمون)، الذي كان لقبًا لأعلى شخصيَّة روحية، ويأتي في الأهمية بعد فرعون»^(١).

ومحصَّل القول: إنَّ خلوَّ الكتاب المقدَّس من الإشارة إلى اسم هامان الذي ذكر القرآن أنَّه كان شخصيَّة متقدِّمة في بلاط فرعون لا ينفي وجود هذه الشخصيَّة، ولذلك لا يصحُّ نسبة القرآن إلى الخطأ لمجرَّد أنَّ الكتاب المقدَّس لم يذكر اسم هذه الشخصيَّة، فإنَّ ذلك من المجافاة للإنصاف والموضوعيَّة في البحث.

(١) See: A. H. Jones, "Haman" in *Encyclopedia Of The Qur'an*, V. II p. ٣٩٩

بحث مفيد حول (هامان):

ولعل من المفيد والأليق بالبحث العلمي ما أفاده المحقق الفرنسي موريس بوكاي (Maurice Bucaille ١٩٢٠ - ١٩٩٨ م) حيث ذكر أنه ونظراً لكون هامان كان يعيش في عصر موسى وفرعون بحسب ما ورد في القرآن فإنَّ أفضل طريق للتثبت من صحة ذلك هو الرجوع إلى المتخصصين بالخطوط الهيروغليفية (والخطوط المصرية القديمة)، ولذلك بدأ هذا المحقق البحث مع أحد المتخصصين في الشؤون المصرية والذي وصفه بأنه كان مضافاً إلى تخصُّصه في الخطوط الهيروغليفية (والخطوط المصرية القديمة) كان ملماً باللغة العربية القديمة أي الخطوط العربية القديمة، يقول هذا المحقق الفرنسي بحسب ما ورد في مجلة نصوص معاصرة، الصادرة عن مركز البحوث المعاصرة في بيروت: «لقد بدأتُ العمل باستنساخ كلمة (هامان) كما هي موجودة في نسخة من القرآن يعودُ تاريخها إلى القرن الهجري الأول، وأريتها لذلك المختص، وقلتُ له: إنَّ هذه الكلمة وردت في نصٍّ عربيٍّ يعود إلى القرن السابع للميلاد، وهي ترتبط بشخصٍ ينتمي إلى تاريخ مصر. فقال لي: في مثل هذه الحالة يجب أن تكون منقولة بعينها ولفظها عن الهيروغليفية، ولكن في الوقت نفسه قال: إنَّه على يقينٍ من أنَّه لا يُمكن لنصٍّ يعود إلى القرن الميلادي السابع أن يكون مشتملاً على اسم باللغة الهيروغليفية؛ إذ إنَّ هذه اللغة كانت قد اندثرت في تلك الفترة، ولم يبقَ منها شيء. ولكي يثبت صحَّة استنتاجه نصحتني بالرجوع

إلى معجم أعلام الشخصيات التي كانت تعيش في أيام الفراعنة، لمؤلفه هيرمان رانك (Herman Rank)، حيث يُتمثل العثور على هذا الاسم مكتوبًا بالخط الهيروغليفي، فعثرتُ هناك على كلِّ ما احتمله ذلك المتخصِّص، ورأيت كلمة هامان منقولةً في ذلك المعجم بالخطِّ الهيروغليفي، مع ترجمته إلى اللغة الألمانية، كما أدهشني أن أرى إلى جانبه شرحًا بالوظيفة والصفة التي كان يشغلها في البلاط الفرعوني، حيث كان يشغل منصب "مدير العمال في المعادن الحجرية"، وقد ترجمها (والتر سينسكي) إلى الألمانية على النحو التالي: (Vorsteherder Steinbruch arbeiter) وهو ما يبدو بوضوح من خلال الأمر الذي يصدره له الفرعون ببناء الصروح، على ما هو مبينٌ في القرآن الكريم.

وعندما رجعتُ إلى المتخصِّص الفرنسي، وأريته صورة الصفحة المتعلقة بمعجم الأعلام المصريَّة المرتبطة بهامان، وقارنها بالصفحة القرآنيَّة التي تحمل اسم هامان، لم يكن عنده ما يقوله، فبقي واجمًا، واستولى عليه الذهول^(١).

فإن تمَّ الوثوق بما أفاده هذا المحقِّق الفرنسي وإلا فيمكن الرجوع إلى المصادر المتصدِّية لبيان تاريخ مصر القديم وتاريخ الحضارة الفرعونيَّة، فقد أصبحت متاحةً وفي متناول اليد، وسيجد الباحث أنَّ اسم هامان موجودٌ في العديد من هذه المصادر، ولولا خروجُ ذلك عن غرض البحث لاستعرضنا العديد منها.

والحمد لله رب العالمين



الشَّهْرُ الثَّانِي عَشَرَ وَالعِشْرُونَ

أَخْطَا، مَوْهُومَةٌ فِي آيَاتِ الْمَوَارِثِ

أخطاء موهومة في آيات الموارث

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِهِ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ إِن كَانَ نِسَاءُ فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلَاثَا مَآ تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِلْمِ يَةِ الثُّلُثُ إِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِلْمِ يَةِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دِيْنٌ أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَلَّهُ كَانَ عَلَيْهِمَا حَكِيمًا ﴿١١﴾

الملاحظة الأولى: إنَّ القرآن نسي أن يذكر مقدار ما ترثه البنتان حيث اقتصر على ذكر مقدار ميراث البنت الواحدة وهو النصف ومقدار ما ترثه ما فوق الإثنتين وهو الثلثان، ويمثل هذا النقص مشكلة قانونية من العيار الثقيل لم يجد لها الفقهاء سوى اعتبار أنَّ للإثنتين ما للثلاث رغم أنَّ ما فوق الإثنتين لا يصدق على الإثنتين.

الملاحظة الثانية: هي أنَّ القرآن اكتفى بذكر الحصص (مما ترك المتوفى) في

المطلق ممّا جعل معرفة مجموع الحصص مستحيلًا، فتارةً تكون الحصص أقلّ من التركة ولا ندري كيف نفعل بالباقي، وتارةً تزيد الحصص على التركة فلا ندري من أين نأتي للورثة بالباقي، وهو ما يدلّ على أنّ مشرّع هذه الحصص ليس له معرفة بأبسط قواعد الرياضيات وأنّ ثمة أخطاء حسابيّة وقع فيها؟!

الجواب:

أما عن الملاحظة الأولى (حول ذكر سهم البنتين):

ترك التصريح متعمّد :

فالواضح أنّ الآية المباركة تعمّدت ترك التصريح بحكم الإنتين من البنات، إذ لا يمكن احتمال الغفلة عن بيان حكمهما - كما توهم صاحبُ الشبهة - وذلك لأنّ الآية في السطر الأول منها أشارت مرّتين إلى البنتين، فأشارت إليهما أولاً في قوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ وأشارت إليهما ثانيًا في قوله: ﴿فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾ فمن غير المعقول أن يتم ترك حكم البنتين نسيانًا، هذا مضافًا إلى أن وجود البنتين ليس من الفروض والحالات النادرة، وحتى لو فرضنا جدلاً أن القرآن ليس من عند الله تعالى - كما يدّعي صاحبُ الشبهة - فإنّ عدم التصديّ لبيان حكم البنتين غير معقول عند ملاحظة مساق الآية، فإنّ كلّ من يقرأ الآية يخطر في ذهنه أن القسمة حاصرة وأنّ وجود البنات بعد أبيهنّ لا يخلو إمّا أن يكنّ فوق اثنتين أو اثنتين أو واحدة، وقد ذكرت الآية نصيب الواحدة،

وذكرت نصيب ما فوق الإثنتين الذي ينطبق على الثلاث إلى ما لا نهاية، فلم يبق إلا بيان نصيب الاثنتين، فمساق الآية يأبى عن فرضية احتمال نسيان بيان حكم الاثنتين.

الآية نزلت في الإثنتين!

ويتعزز ما ذكرناه - من أن ترك التصريح بحكم البنتين لم ينشأ عن غفلة أو نسيان - بما ورد في سبب نزول الآية كما في التهذيب للشيخ الطوسي باسناده عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جابر: أن سعد بن الربيع قُتل يوم أحد وأن النبي ﷺ زار امرأته فجاءت بابنتي سعد، فقالت: يا رسول الله إن أباهما قُتل يوم أحد وأخذ عمهما المال كله، ولا تُنكحان إلا ولهما مال، فقال النبي ﷺ: سيقضى الله في ذلك، فأنزل الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾^(١)، حتى ختم الآية، فدعا النبي ﷺ عمهما وقال: أعطِ الجاريتين الثلثين، وأعطِ أمهما الثمن، وما بقي فلك^(٢).

وفي مسند أحمد بسنده عن جابر قال: «جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله ﷺ بابنتيهما من سعد فقالت: يا رسول الله، هاتان ابنتا سعد بن الربيع قُتل أبوهما معك في أحد شهيداً وإن عمهما أخذ ما لهما، فلم يدع لهما مالاً، ولا يُنكحان إلا ولهما مال. قال: فقال: يقضى الله في ذلك. قال: فنزلت آية الميراث،

(١) النساء / ١١.

(٢) - ٢١ - ١٠٠ - ١٠٠ - الشبهة السادسة - ٩٠ / ص ٢٦٠.

فأرسل رسول الله ﷺ إلى عمّهما فقال: أعطِ ابنتي سعدِ الثلثين، وأمّهما الثمن وما بقيَ فهو لك^(١).

فسببُ النزول هو السؤال عن نصيب البنتين، لذلك فإغفالُ البيان لنصيبها غيرُ معقولٍ، ثم إنَّ حكم الرسول ﷺ أن نصيبها الثلثان يُؤكّد على أنَّ في الآية ما يدلُّ على ذلك.

سهم البننتين واضح ومتعين في الآية:

فالواضح أنَّ الآية تركت التصريح بحكم البنتين لوضوح أنَّ لهما الثلثين بعد بيان أنَّ البنت الواحدة لها النصف، فقوله تعالى: ﴿فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾ وإن كان لا يشملُ في نفسه الإثنتين ولكنه وبضميمة بيان حكم البنت الواحدة يدلُّ على أنَّ حكم الإثنتين هو ذاته حكم ما فوق الإثنتين.

وبيان ذلك يتضح بمقدمتين:

المقدمة الأولى: إنَّ الفروض أو قل النسب المفروضة في القرآن الكريم لا تتعدى الستة وهي النصف والرُّبع والثلث والسدس والثمن، فكلُّ مَنْ له فرض من الورثة في القرآن الكريم فهو لا يخرجُ عن هذه الفروض الستة كما هو واضحٌ وبديهيٌّ لكلِّ من له حظٌّ من فقه القرآن الكريم.

المقدمة الثانية: إنَّه بعد بيان حكم البنت الواحدة وأنَّ لها النصف فكلُّ كسرٍ أو قل كلُّ نسبةٍ تقلُّ عن النصف لا يُعقل أن تكون نصيباً للبنتين، لأنَّ من

(١) مسند أحمد - أحمد بن حنبل - ج ٣ / ص ٣٥٢.

غير المعقول أن يكون نصيب البنت الواحدة أكثر من نصيب البنتين مجتمعتين، لذلك لا يصحُّ بداهةً أن يكون نصيبُ البنتين مجتمعتين الثُّمن أو السدس أو الربع أو الثلث لأنها تقلُّ عن النصف، كما لا يصحُّ أن يكون نصيبُهما مجتمعتين النصف وإلا كان المتعيَّن أن تنصَّ الآيةُ على نصيب البنتين بعد النصِّ على نصيب ما فوق البنتين لا أن تتعمَّد ترك الذكر لنصيبهما لتقفز إلى بيان نصيب البنت الواحدة، فالمناسبُ لو كان نصيب البنتين النصف أن ينصَّ على ذلك ثم يعطف عليهما البنت الواحدة لكِنَّه لم يفعل، فالنصفُ إذن هو نصيبُ فرضيةِ البنت الواحدة دون الفرضيتين الأخريين خصوصًا مع الالتفات إلى أنَّ من المُستبعد عرفًا أن يكون نصيبُ البنتين مساويًا لنصيب البنت الواحدة، فلو كان مسايا - على خلاف المتفاهم العرفي - فلا بدَّ من النصِّ عليه وعدم اهماله، فعدمُ البيان لكون نصيب البنتين مساويًا لنصيب البنت الواحدة يُورثُ الجزم بأنَّ نصيبهما يختلف عن نصيب البنت الواحدة ولن يكون أقلُّ من نصيب البنت الواحدة كما أو ضحنا ذلك فيتعيَّن أن يكون أكثر.

توضيح الواضح فضولٌ ومُستهجن:

وأما لماذا لا يكون نصيب البنتين غير الثلثين فلأنَّ أيَّ نسبةٍ نفرضُها غير الثلثين لا بدَّ وأن تكون أكثر من الثلثين ومن غير المعقول أن يكون نصيب البنتين منفردتين أكثر من نصيب الثلاث والأكثر من الثلاث بنات فالتعيَّن أن نصيب البنتين هو ذاته نصيب ما فوقه، الاثنتان، وإنَّما تركت الآيةُ النصَّ به لأنَّ

ذكره بعد ذكر نصيب ما فوق الإثنتين - وبعد الجزم بأنه ليس النصف - يُعدُّ من فضول الكلام الذي لا موجب له.

وبتعبير آخر: إنَّ نصيب البنتين لا يخرج عن أحد الفرضين النصف أو الثلثين وحيثُ تبيَّن أنَّ النصف ليس نصيباً لهما جزماً فالمتعيَّن هو الثلثان. فقوله: ﴿فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾ وإنَّ لم يكن يشمل الإثنتين ولكنه بضميمة بيان حكم البنت الواحدة يدلُّ عليه فلا موجب للتصريح به. قالقرآن لم ينزل لَمَن ابتلاه الله بالغباء أو التعتُّ.

وأما الجواب عن الملاحظة الثانية (حول الزيادة والنقيصة عن الفروض):

الفروض ليست مُطلقة:

فهو أنَّ صاحبَ الشبهة اختلط عليه، فلم يُحسن فهمَ الآيات المتصدية لبيان أحكام الميراث، ولذلك توهم أنَّ معرفة ما يأخذه كلُّ وارثٍ مستحيلةٌ والحال أنَّها أيسر ما يكون لو أمعنَ النظر وأحاط بمجموع الآيات المتصدية لبيان أحكام الميراث. وممَّا أوقع صاحبَ الشبهة ومن قلَّدهم في عرض الإشكال هو توهم أنَّ لكلِّ وارثٍ فرض ولكلِّ وارثٍ حصة مقرَّرة لا تتغير بتغيُّر الحالات، والحال أنَّ الأمر ليس كذلك، فليس كلُّ وارثٍ يرثُ بالفرض فثمة من يرثُ بالفرض، وثمة من يرثُ بالقرابة أي يكون له الباقي يقتسمه مع المكافئ له في المرتبة، ومن يرثُ بالفرض فإنَّه يرثُ بالفرض النسبي، وليس المُطلق كما توهم صاحبُ الشبهة.

مقدمات توضيحية:

وبيان ذلك يتّضح بعددٍ من المقدمات:

المقدمة الأولى: الورثة نوعان:

إنَّ الورثة نوعان، فمنهم مَنْ يرث بالنسب والقربة، وهؤلاء يمنعُ الأقربُ منهم الأبعد، فمثل قوله تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾^(١) يدلُّ على أنَّ الميراث يكون بالنسب والقربة، وأما أنَّ الأقرب منهم يمنعُ الأبعد فيستفاد من مثل قوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٢).

والنوع الثاني يرث بالسبب، وهما الزوج والزوجة، وهما يرثان مُطلقاً مع جميع طبقات الورثة، فلا يحجبهما عن نصيبهما أحدٌ من القرابة، غايته أنَّ الزوج يرثُ نصفَ التركة لو لم يكن لزوجته الميّنة ولدٌ منه أو من غيره، ومع وجود الولد يكون نصيبه رُبْعَ التركة، وأمّا الزوجة فترثُ ربعَ تركة زوجها الميّت إذا لم يكن له ولدٌ منها أو من غيرها، ومع وجود الولد ترثُ الثمن، ويدلُّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّ يَكُن لَّهُمْ بَدَلٌ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِن بَعْدِ وَصِيَّو يَوْصِيَنَّ بِهِمَا

(١) النساء/ ٧.

(٢) الأنفال/ ٧٥.

أَوْ دِينَ وَلَهُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِي تَوْصُوتُ بِهَا أَوْ دِينَ ﴿١١﴾.

المقدمة الثانية: مال الميت ينتقل بتمامه:

إنَّ مال الميت من المنقول والثابت ينتقل بتمامه للورثة بعد استثناء مقدار الديون ومقدار الوصية التي لا تزيد على ثلث التركة، وما عدا ذلك فهو ملك للأقرباء والزوج أو الزوجة، وعليه فكل من له نصيب مقرر فإنه يأخذ نصيبه والباقي يكون لبقية الورثة الذين يكونون مع ذي النصيب في الطبقة، وأما الطبقة الثانية من الأقرباء فلا ترث شيئاً مع وجود أحد من أقرباء الطبقة الأولى، وهكذا فإنَّ الطبقة الثالثة لا ترث شيئاً مع وجود واحد من الطبقة الثانية، وذلك لقاعدة أنَّ الأقرب يمنع الأبعد الاستفادة من مثل قوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (١٢).

المقدمة الثالثة: الفروض ليست للإستيعاب:

إنَّ القرآن لم يجعل الفروض لغرض إستيعاب التركة، نعم هو جعل التركة برمتها للورثة من الأقرباء والزوج أو الزوجة لكن بعضهم يرث بالفرض، والبعض لا يرث بالفرض بل يقتسم الباقي بعد أن يأخذ أصحاب الفروض ما فرض لهم، ولو كان الغرض من جعل الفروض هو الإستيعاب للتركة لما

(١) النساء/ ١٢.

(٢) الأنفال/ ٧٥.

أهمل الأولاد الذكور الذين هم أوضح مصاديق الورثة، فهؤلاء ليس لهم فرض في القرآن، وكذلك ليس في القرآن فرضٌ مقرّرٌ للأولاد من الذكور والإناث، وكذلك فإنَّ الأب مع عدم الأولاد ليس له في القرآن فرضٌ مقرّر رغم أنَّه من أوضح مصاديق الورثة، وهكذا غيرهم من الأقرباء من الطبقات المتأخّرة، فالغرض من جعل الفروض لبعض الأقرباء والزوج أو الزوجة هو أن يأخذ أصحابُ الفروض نصيبهم المقرّر ويكون الباقي للأقرباء من نفس الطبقة يقتسمونه للذكر مثل حظ الأنثيين وإن كانوا ذكورًا فبالتساوي.

فدعوى زيادة التركة على الفروض في مثل هذه الحالات نشأت عن توهم أنَّ الورثة هم أصحاب الفروض وحسب - كما يظهر ذلك من الأمثلة التي ساقها صاحبُ الشبهة - والأمْر ليس كذلك، فلو ترك الميّت أولادًا ذكورًا وبنات وزوجة، فإنَّ الزوجة ترثُ الثمن ويكون الباقي للأولاد للذكر مثل حظَّ الأنثيين، وكذلك لو ترك الميّت أبوين وزوجةً وأولادًا ذكورًا وإناثًا فإنَّ للأبوين الثلث لكلِّ واحدٍ منهما السدس، وللزوجة الثمن والباقي للأولاد للذكر مثل حظَّ الأنثيين، ولو كان الأولاد ذكورًا وحسب فلهم الباقي بالسوية، فلا يُقال في مثل هذه الصور أنَّ التركة زادت على الفروض، لأنَّ الفروض لم تُجعل لإستيعاب التركة، وبيّتُ ذلك يتّضح الحال في العشرات من الموارد، فالمراث للأقرباء بعد أن يأخذ أصحابُ الفروض نصيبهم.

ومنه يتّضح أيضًا أنَّ الميّت لو ترك قريبًا منفردًا فإنَّ له تمام الميراث سواء

كان له فرض أو لم يكن له فرض، فالفرض إنَّما يكون في حالات تعدُّ الوارث،
فلو ترك الميِّتُ ولدًا واحدًا ذكرًا فإنَّ له تمام الميراث، وكذلك لو ترك بنتًا واحدة
فإنَّ لها تمام الميراث، وكذلك لو ترك أمًّا أو أبًا أو أخًا واحدًا لأبوين أو عمًّا
منفردًا أو عمَّةً منفردة وهكذا.

المقدِّمة الرابعة: تحرير محلِّ الشبهة:

إنَّ الفروض المقرَّرة في كتاب الله تعالى قد تكون مساوية للتركة، وقد تنقصُ
الفروض عن التركة، وقد تزيدُ الفروض عن التركة:

الصورة الأولى: أمَّا لو كانت مساويةً فلا إشكال كما لو ترك الميِّتُ بنتين
وأبوين، فلبنتين الثلثان وللأبوين الثلث لكلِّ واحدٍ منهما السدُس، فالتركةُ
مساويةٌ للفروض.

وأما الصورة الثانية: وهي نقصانُ الفروض عن التركة، فمثالُه: لو ترك
الميِّتُ بنتًا واحدةً وأبوين، فإنَّ للبنت النصف، وللأبوين لكلِّ واحدٍ منهما
السدس، ويبقى سدسٌ واحد، لأنَّ النصفَ الباقي بعد نصيب البنت ثلاثة
أسداس إثنان منهما للأبوين ويبقى سدسٌ واحد. وكذلك لو ترك الميِّتُ بنتين
وأبًا، فإنَّ للبنتين الثلثين وللأب السدس ويبقى سدسٌ واحد، وليس من هذه
الصورة - كما بيَّنا في المقدِّمة الثانية - ما لو كان الورثة: منهم من له فرض، ومنهم
يرث بالقربة دون أن يكون له فرض. كما لو كان الورثة زوجًا وولدًا ذكرًا أو
زوجةً أو زوجًا أو أبًا أو أمًّا وأولادًا ذكورًا أو ذكورًا وإناثًا أو زوجًا وإخوة

لأبوين أو إخوة وأخوات لأبوين، فإنَّ أصحاب الفروض في مثل هذه الصور يأخذون نصيبهم ويكون الباقي كلُّه للأقرباء المتَّحدين في الطبقة ممَّن لا فرض لهم.

وأما الصورةُ الثالثة: وهي ما لو كانت الفروض تزيدُ على التركة - أي أنَّ التركة لا تسعُ الفروض - فمثالُه لو ترك الميِّت بنتين أو أكثر وأبوين وزوجاً فللبنتين الثلثان وللأبوين السدسان وللزوج الربع، فلو أعطينا الثلثين للبنتين والسدسين للأبوين لم يبقَ للزوج شيء، وكذلك لو كان بدل الزوج زوجةً فإنَّه لو أُعطي البنتان والأبوان نصيبهما لم يبقَ من التركة شيء للزوجة والتي لها الثمن.

وهكذا تزيدُ الفروض على التركة في الطبقة الثانية في مثل ما لو ترك الميِّت أختين وزوجاً فإنَّ للأختين الثلثين وللزوج النصف، فإنَّ أُعطي الزوج النصف لم يبقَ للأختين تمام الثلثين، وكذلك لو ترك الميِّت زوجاً وأختاً لأبوين وأختين لأم فإنَّ للزوج النصف وللأخت من الأبوين النصف وللأختين من الأم الثلث فلو أعطينا الزوج نصيبه والأخت من الأبوين نصيبها لم يبقَ للأختين من الأم شيء من التركة.

فالإشكال إذن يتمحَّض في الصورتين الثانية والثالثة أي فيما لو زادت التركة على الفروض المقرَّرة في القرآن، وفيما لو نقصت التركة عن الفروض المقرَّرة في القرآن أي لم تسع التركة مجموع فروض الورثة.

تفصيل الجواب عن الصورة الثانية:

ونبدأ بالصورة الثانية، فصاحب الشبهة يزعم أنَّ منشأ نقصان الفروض عن مجموع التركة نشأ عن خطأ القرآن في الحساب، فلم يُحسن - بزعمه - توزيع التركة على الورثة بنحو تكون فروضهم مساوية لمجموع التركة، ولذلك فإنه بعد إعطائهم للفروض المقررة لهم في القرآن يبقى مقدارٌ من التركة لا وارث له. ومثال ذلك - كما تقدّم - لو ترك الميت بنتًا واحدة وأبوين، فإنَّ للبنات النصف وللأبوين الثلث لكل واحدٍ منهما السدس، ويبقى سدس واحد لا وارث له، فلو ترك الميت ألف دينار كان للبنات خمسائة دينار وللأبوين ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون فيكون المجموع ثمانمائة وثلاثة وثلاثين، ويبقى مائة وستة وستون وهي السدس لا وارث لها، وذلك إنَّما نشأ عن خطأ في الحساب!!

والجواب:

التقسيم بالنسبة وليس على الإطلاق:

إنَّه لا زيادة للتركة - في هذه الصورة - على الفروض، ولا يوجد موردٌ واحدٌ تزيد فيه التركة على الفروض، وإنَّما نشأ توهُم زيادة التركة على الفروض عن الفهم الخاطئ لكيفية التقسيم، فتقسيمُ التركة على الفروض إنَّما يكون تقسيمًا بالنسبة وليس تقسيمًا على الإطلاق كما أفاد ذلك السيّد الخوئي رحمته الله ^(١).

(١) راجع رسالة في الإرث للسيّد الخوئي ص ٩ - ١٠.

وتوضيح ذلك:

أولاً: مثالٌ للتقسيم على الإطلاق:

لو أنَّ رجلًا خاطب ثلاثة فقال لأحدهم: لك نصفُ مالي، وقال للثاني: ولك سدسُ مالي، وقال للثالث: ولك أنت كذلك سدسُ مالي، فهنا يُعطى للأول النصف، ويُعطى للثاني السدس، ويُعطى للثالث السدس، ويبقى سدسٌ واحدٌ زائد يرجع إلى مالك المال، وهذا هو التقسيم على الإطلاق.

ثانياً: مثالٌ للتقسيم بالنسبة:

وأما لو قال الرجلُ صاحبُ المال للثلاثة المُخاطَبين: لكم مالي كُلُّه، ثم تصدَّى لبيان كيفية إقسائهم للمال كُلُّه فقال: للأول النصف، وللثاني السدس، وللثالث السدس، فإنَّ الأول يأخذُ نصفَ المال، ويأخذُ الثاني سدسَه، ويأخذُ الثالث سدسَ المال، ويبقى سدسٌ واحدٌ يقتسمه الثلاثة أيضًا فيأخذُ الأول نصفَ السدس ويأخذُ الثاني والثالث سدسي السدس ويبقى سدسُ السدس يقتسمونه بنفس الحُصص حتى يُستوفى تمامُ المال للثلاثة، فلم يفضلْ شيءٌ من المال واقتسمه الجميع بذات الحُصص والنسب المقرَّرة من المالك، وهذا هو التقسيم بالنسبة.

الآيات تدلُّ على التقسيم بالنسبة:

وهو المُستفاد من الآيات الشريفة أي أنَّ المُستفاد منها أنَّ المال كُلُّه للورثة من

الأقرباء، فمعنى أن للبننت النصف هو أن لها النصف من مجموع التركة، ومعنى أن لكل من الأبوين السدس هو أن لها ذلك من مجموع التركة، فلا يكون شيء من التركة إلا ولكل واحد منهما السدس وللبننت النصف منه، ويؤكد ذلك أن الآيات التي تصدّت لبيان كيفة الإقسام إستثنت من المال الوصية والدين، وهو ما يُعبّر عن أن المال كلّهُ للورثة بعد إستثناء مقدار الوصية والديون، قال تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلَآ أَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِلْأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِلْأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ؕ أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَلَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾^(١).

وهكذا تُعالج جميع الحالات:

وعليه لو كان للميت بنتٌ واحدة وأبٌ وأمٌّ فإن للبننت النصف، وللأب السدس، وللأم السدس، ويبقى سدسٌ واحدٌ يقتسمهُ الثلاثة بذات النسب أي يكون نصفهُ للبننت ويكون لكل واحد من الأبوين السدس، ويبقى سدس السدس يقتسمونه بذات الكيفة إلى أن يُستوفى تمام المال للثلاثة دون غيرهم فلا تزيدُ التركة على الفروض.

وهكذا لو كان للميت بنتان أو أكثر وأبٌ فإن للبنات الثلثان وللأب

السدس، ويبقى سدسٌ يقتسمونه بنفس الكيفية إلى أن يُستوفي المال كله.

ومعنى ذلك في الحالة الأولى أن السدس الباقي سوف يُقسَّم إلى خمسة أسهُم تأخذُ البنت منه ثلاثة أسهُم، ويأخذ الأبوان سهمين، وكذلك فإنَّ السدس المتبقي في الحالة الثانية يُقسَّم على خمسة أسهُم تأخذُ البنات أربعة أسهُم ويأخذُ الأبُ سهمًا واحدًا فلم يبقَ من التركة شيءٌ يزيدُ على الفروض كما توهم صاحبُ الشبهة.

وفي الواقع إنَّ البنت الواحدة التي لها النصف تأخذُ من مجموع التركة ثلاثة أخماس وتأخذُ الأبوان اللذان لهما السدسان سهمين فلا زيادة في التركة على الفروض.

فمعنى أنَّ للبنت من كلِّ التركة النصف وللأبوين السدسين هو أنَّ للبنت ثلاثة من خمسة وللأبوين إثنين من خمسة، ومعنى أنَّ للبنات الثلثين وللأب السدس هو أنَّ للبنات أربعة من خمسة وللأب واحدًا من خمسة وهكذا.

فلو ترك الميِّت ألفَ دينار وكان له بنتٌ وأبوان يكون للبنت ستمائة دينار وللأبوين لكلِّ واحدٍ مائتا دينار فالبنتُ التي لها النصف استحقَّت ثلاثة من خمسة وللأب - الذي له السدس - واحد من خمسة وكذلك للأم.

ولو ترك الميِّت بنتين وأبًا كان للبنتين من الألف ثمانمائة دينار وللأب مائتا دينار أي للبنتين أربعة أخماس وللأب واحدٌ من خمسة. فذلك هو نتيجة تقسيم تمام التركة على ثلاثين وسدس.

قد تقول لماذا لم تُقسَّم الآيات الميراث بهذه الطريقة من النِّسب فلا نحتاج إلى أن تُقسَّم الباقي بنفس النِّسب إلى أن يُستوفى المال.

والجواب إنَّ ذلك يؤدِّي إلى أن تُذكر للبنات - مثلاً - نِسبٌ كثيرة مختلفة باختلاف الحالات، وكذلك يكون للبنات نسبٌ مختلفة باختلاف الحالات وهكذا الأب والأم والأخوات وغيرهم من أصحاب الفروض، وهو أمرٌ يطول ويطول جدًّا لأختلاف الحالات التي تتَّفَقُ لورثة كلِّ ميت، فالقرآن كان بصدد وضع النِّسب التي تنضبط وتُعرفُ بها نسبة ما يأخذه كلُّ وارث على إختلاف الحالات، فإذا قال إنَّ للبنات النصف أمكن الوقوف على نسبة ما تأخذه البنات في كلِّ الحالات المُفترضة والتي تختلفُ باختلاف مَنْ معها من الورثة وهكذا هو الشأن في بقية أصحاب الفروض.

تفصيل الجواب عن الصورة الثالثة:

وأما الصورة الثالثة: وهي التي تزيدُ فيها الفروض على التركة كما لو ترك الميِّتُ بنتين أو أكثر وأبوين وزوجًا أو زوجة، فإنَّ للبنتين أو أكثر الثلثين، وللأبوين لكلِّ واحدٍ منهما السدس، وللزوج الربع، وإنَّ كانت زوجة فلها الثمن، فلو أعطينا البنتين الثلثين والأبوين الثلث لكلِّ واحدٍ منهما السدس لم يبقَ شيءٌ يُعطى للزوج أو الزوجة. فالتركة قاصرةٌ عن إستيعاب الفروض، ومعنى ذلك أنَّ القرآن - بحسب زعم صاحب الشبهة - قد أخطأ في الحساب

وغفل عن أن هذه الفروض والنسب التي قررها تزيد على مجموع التركة.

والجواب:

الفروض ليست مطلقة:

إن منشأ توهم نقص التركة عن الفروض هو البناء على أن للبنات النصف مطلقاً في جميع الحالات، وأن للبنتين فصاعداً الثلثين مطلقاً وفي جميع الحالات، وأن للأخت في الطبقة الثانية النصف مطلقاً وفي جميع الحالات إلا أن الأمر ليس كذلك، فالبنات - مثلاً - لها النصف إلا إذا اجتمع معها الأبوان والزوج أو الزوجة فإن لها الباقي بعد أن يأخذ الأبوان والزوج أو الزوجة أنصبتهم، وبذلك لا تنقص التركة عن الفروض لأن البنات ليس لهن فروض في مثل هذه الحالات وإنما لهن الباقي، وكذلك هو الحال في الأخت والأخوات في الطبقة الثانية، فتوهم نقصان التركة عن الفروض نشأ عن توهم أن لهن النصف والثلثين مطلقاً حتى في مثل هذه الحالة، والأمر ليس كذلك بل إن النصوص الواردة عن السنة الشريفة والمبيّنة لمدلّول الآيات أفادت أن لهن الباقي بعد أن يأخذ أصحاب الفروض فروضهم كاملة^(١).

لماذا الإطلاق في القرآن؟

قد تقول: إذا لم يكن للبنات النصف في جميع الحالات، ولم يكن للبنتين وصاعداً الثلثان في جميع الحالات، وكذلك الأخت والأخوات، فلماذا أطلق

(١) راجع وسائل الشريعة ج ٢٦ ص ٧٢ إلى ٨٥ باب بطلان العول وباب كيفية إلقاء العول.

القرآن القول بأنَّ للبنت النصف وللبنتين فصاعداً الثلثين وكذلك الشأن في الأخت والأخوات؟

والجواب: إنَّ الغرض من ذلك هو بيان القاعدة، فيكون مثلاً مفاد قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾^(١) هو بيان أنَّ القاعدة في البنت هو أنَّ لها النصف ولكن ذلك لا يمنع من أنَّ يكون للقاعدة إستثناء، ولولا أنَّ القرآن ذكر أنَّ القاعدة في البنت هي أنَّ لها النصف لكان عليه أن يذكر كلَّ حالة مُفترضة على حدة ويبيِّن مقدار ما تستحقُّه البنت معها من الميراث، وذلك يطول بل وهو مُستهجنٌ عرفاً، ولذلك فالمتعارف في القوانين والدساتير أن تُذكر القاعدة التي تنضبط تحتها أكثرُ الحالات ثم يتصدَّى القانون لاحقاً في موادٍّ أخرى أو في الكتب الشارحة للقانون يتصدَّى لبيان الحالات التي لا تجري فيها القاعدة العامَّة، فتكون هذه الحالات مُستثناة من القاعدة العامَّة.

وهذا الأمر لا تختصُّ به القوانين والدساتير وكتب التشريع بل حتى مثل العلوم الآليَّة في مختلف اللغات فإنَّ لها قواعد عامَّة وهذه القواعد إستثناءات حتى قيل: ما من قاعدة إلا ولها إستثناء.

القرآن يؤسِّس القواعد العامَّة والسُّنة تُفصِّل:

كذلك هو الشأن في قواعد الميراث فإنَّ القرآن كان بصدد بيان القواعد العامَّة، وهذه القواعد إستثناءات تصدَّت السُّنة الشريفة لبيانها، فمثلاً أفاد

القرآن أن للبت المنفردة النصف، وجاءت السنة الشريفة وإستثنت البنت الكافرة، وأفادت أن البنت الكافرة لا ترث من أبيها المسلم وأمها المسلمة شيئاً، والقرآن أفاد بأن الزوج يرث من زوجته النصف إن لم يكن لها ولد، فهذه قاعدة عامة وجاءت السنة الشارحة لهذه القاعدة فأفادت أن الزوج إذا قتل زوجته فإنه لا يرث منها شيئاً، وهكذا فإن القرآن أسس القواعد العامة للميراث وتصدّت السنة الشريفة لشرح هذه القواعد وبيان حدودها والموارد التي لا تجري فيها القاعدة.

فالتشريع الإسلامي لا يؤخذ من القرآن بقطع النظر عن السنة الشريفة بل لابد من ملاحظة السنة الشريفة لأنها الشارحة لآيات القرآن الكريم، لذلك قال الله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ ءَايَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾^(١) وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ﴾^(٢) وقال تعالى: ﴿وَمَا ءَاتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا﴾^(٣) فمصدر التشريع الإسلامي هو مجموع الكتاب المجيد والسنة الشريفة.

نموذج ممّا فصلته الروايات الشريفة:

فمن الروايات الواردة عن الرسول ﷺ وأهل بيته عليهم السلام في هذا الصدد ما

(١) البقرة/ ١٥١.

(٢) الأنفال/ ٢٠.

رواه الشيخ الطوسي في التهذيب بسند صحيح عن عمر بن ابيه، عن حماد بن مسلم، قال: أقرأني أبو جعفر عليه السلام صحيفة كتاب الفرائض التي هي إملأ رسول الله عليه السلام وخط عليه السلام بيده، فإذا فيها: إنَّ السهام لا تعول»^(١).

ومعنى ذلك كما فسّره الروايات الواردة عن الرسول عليه السلام وأهل بيته عليهم السلام أنّ أصحاب الفروض على قسمين: فمنهم من له فرضان في كتاب الله - فرض أعلى وفرض أدنى - فهذا يأخذ نصيبه المقرّر مطلقاً، ومنهم من له فرض واحد فهذا هو الذي يكون له الباقي إذا كانت الفروض زائدة على التركة.

أمثلة:

فالزوج والزوجة كلّ منهما له فرضان، فالزوج له النصف مع عدم الولد وله الربع مع الولد، والزوجة لها الربع مع عدم الولد ولها الثمن مع الولد، فلذلك يأخذ كلّ منهما نصيبه في كلّ فريضة، وكذلك الأم يكون لها الثلث ويكون لها السدس مع الولد والإخوة فلذلك لا ينقص نصيبها عن السدس دائماً، وكذلك الأب لا ينقص نصيبه عن السدس دائماً، وهكذا الحال في المتقرّب من طرف الأم لا ينقص من نصيبه شيء دائماً، وأمّا البنت والأخت المنفردة فلم يُفرض ل كلّ منهما في الكتاب إلا النصف، ولهذا يكون لهما الباقي لو عالت الفريضة، وهكذا فإنّ البنتين فصاعداً والأختين فصاعداً لم يُفرض لهنّ في الكتاب إلا فرض واحد وهو الثلثان، ولذلك يكون لهنّ الباقي لو عالت الفريضة أي أنّه

(١) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٩ / ص ٢٤٧.

التركة لأنَّ الأخت والأخوات لا فرض لهنَّ في مثل هذه الحالة بل لهنَّ الباقي.

الخلاصة:

والمتحصِّل ممَّا ذكرناه هو أنَّه ليس ثمة من موردٍ تزيدُ فيه الفروض على التركة فإنَّ تحقُّق الزيادة نشأ عن توهُّم أنَّ البنت مثلاً تستحقُّ النصف مطلقاً والأمر ليس كذلك، فهي لا تستحقُّ النصف في الحالات التي يلزم من إعطائها للنصف زيادة الفروض على التركة، وهكذا هو الشأن في البنتين فصاعداً والأخت والأختين للأبوين أو الأب.

والحمد لله ربَّ العالمين



الشَّيْءُ مِنَ النَّاسِ يَجْعَلُونَ الْعَشِيرَةَ

الْمَدَدُ يَوْمَ بَدْرٍ أَلْفٌ أَوْ ثَلَاثَةُ أَلْفٍ مِائَةٍ

الشبهة السابعة والعشرون

المدد يوم بدر ألف أو ثلاثة آلاف ملك؟!

الشبهة:

يذكر القرآن أن الله أنزل الملائكة لنصرة المؤمنين في معركة بدر ولكنه يذكر رقمين مختلفين لعدد الملائكة الذين نزلوا، ففي سورة آل عمران يذكر أن عدد الملائكة كان ثلاثة آلاف: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُبَدِّلَكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ﴾^(١)، وفي المورد الثاني في الآية ٩ من سورة الأنفال يُخبرنا أن عدد الملائكة كان ألفاً فقط: ﴿وَإِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّينَ﴾^(٢)، أليس ذلك من التهافت في النقل؟!

الجواب:

لو كان بينهما تهافت لما كان يخفى!!

لو كان بين الموردين من الآيات المذكورة تنافٍ وتهافت كما يزعم صاحبُ الشبهة لما كان يخفى، فإدراكُ التفاوت البين بين هذين العددين لا يستعصي على

(١) آل عمران / ١٢٤.

(٢) الأنفال / ٩.

سواد الناس وعوامهم حتى يتوهم صاحبُ الشبهة أنه قد تَفَطَّنَ لِمَا غَفَلَ عنه
العقلاء من المسلمين مَنْ كانوا يتلون القرآن في خلواتهم ومحافلهم وصلواتهم،
ومن المشركين واليهود والنصارى مَنْ كان القرآن بمسمعٍ منهم يترصدونه
ويحرصون على أن يجدوا فيه مغمزًا يلجون منه للطعن على دين الله تعالى
ورسوله الكريم ﷺ.

فالإلتفاتُ إلى ذلك وحده كافٍ لأن يُراجع صاحبُ الشبهة فهمه للآيات
حتى لا يُخْرِجَ نفسه، فالعاقِلُ الذي يحترمُ عقولَ الآخرين إذا تناهى إلى سمعه
كلامٌ صدر من خصمه فوجدَ فيه ما يُوهم التهافت، وكان هذا التهافت من
الوضوح بحيث لا يخفى على مُلتفتٍ ولا يصدرُ عن عاقلٍ من شأنه التثبتُ فيما
يقول والحرص على صَوْنِ كلامه ممَّا يجرُّ إلى مؤاخذه فإنَّ العاقل في مثل هذا
الفرض يُراجع فهمه مرَّةً بعد أُخرى، فلعلَّ ما سبقَ إلى فهمه من كلام المتكلم
- خصوصًا إذا كان خصمًا - ليس مرادًا له، لذلك فهو لا يُبادر إلى الطعن عليه
خشيةً أن يتيبَنَ لخصمه أو للآخرين أنه سقيم الفهم أو أنَّ الغيظَ والحقد قد
أخذ بمجامع قلبه فمنعه من التأمُّن ودفعه إلى مبادرة الطعن دون رويَّة، فحرصه
على أن لا يكون في هذا الموضع المُخزي يبعثه على مراجعة الكلام الصادر عن
خصمه قبل أن يُبادر إلى الطعن عليه فلعلَّه يجدُ بعد المراجعه أن لا مدخل للطعن
في هذا الكلام فينصرف إلى موضعٍ آخر علَّه يجدُ فيه فرصةً للطعن أو الغمز.

قليل من التأمل!

إنَّ قليلاً من التأمل والتروّي في النظر لمجموع الآيات من سورتي آل عمران والأنفال يُفضي إلى التبيّن من عدم التنافي بين الآيات، فمفاد الآية من سورة آل عمران أنَّ عدد الملائكة الذين أمدَّ الله بهم المؤمنين يوم بدر ثلاثة آلاف، يقول الله تعالى مُحَاطَبًا نَبِيَّهِ ﷺ: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُبَدِّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ ءَالْفِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنَزَّلِينَ﴾^(١)، فهو حكاية لوعد إلهيٍّ قد تمَّ إنجازه بقرينة الآية التي سبقت هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(٢)، فالآية الأولى تُذكر بنصر الله تعالى يوم بدر وتستحث المؤمنين على تقوى الله والشكر له على ما منحهم من نصر، ثم تصدّت الآية التي تليها لبيان ما بسببه وقع النصر يوم بدر وهو التأيد لهم بثلاثة آلاف من الملائكة نزلوا معهم في ساحة المعركة لتطمينهم وتبشيرهم بالنصر.

ألف (مردفين):

وأما الآية من سورة الأنفال وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾^(٣) فهي كذلك بصدد التذكير للمؤمنين بنصر الله تعالى لهم يوم بدر بعد أن استغاثوا ربهم

(١) آل عمران/ ١٢٤.

(٢) آل عمران/ ١٢٣.

(٣) الأنفال/ ٩.

وطلبوا منه العون والمدد فاستجاب لهم وأمدّهم بالملائكة، ولم تتصد الآية هنا لبيان مجموع تعداد الملائكة الذين تمّ بهم المدد وإنما تصدّت لبيان تعداد طلائع المدد وهم ألفٌ من الملائكة ثم أشارت الآية إلى أنّ هذا العدد لحقته أعدادٌ أخرى حيث قالت: ﴿بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ ومعنى «مردفين» أن لهذه الأعداد ما يتبعها ويلحق بها، فكلمة مردفين مشتقة من الإرداف وهو أن يجعل الراكب خلفه على الفرس أو غيرها من الدواب ردفاً أو رديفاً له، فالردف هو التابع اللاحق، والترادف هو التابع، والرادف هو المتأخر واللاحق والمردف هو المقدم الذي أردف آخر خلفه^(١).

أين هو التهافت؟

وعليه فمفاد الآية من سورة الأنفال أن الله تعالى أمدّ المؤمنين يوم بدرٍ بألفٍ من الملائكة، ثم أتبع وألحق هذا العدد بأعدادٍ أخرى لم يتصدّ هنا لبيان مجموعها، فلا تكون هذه الآية منافيةً لما ورد في سورة آل عمران، وذلك لأنّ الآية من سورة الأنفال لم تذكر أنّ العدد كان مقتصرًا على الألف بل أفادت أنّ لهذا العدد ما يتبعه ويلحق به - كما هو مفاد «مردفين» - غايةً أنّها لم تتصدّ لضبط هذا العدد الذي لحق بطلائع المدد وتصدّت الآية من سورة آل عمران لضبط العدد وبيان أنّه كان ثلاثة آلاف، فأين هو التهافت بين الآيتين؟!

(١) لاحظ مفردات غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص ١٩٣، لسان العرب لابن منظور مادة ردف ج ٩ ص ١١٤ - ١١٦، تاج العروس للزبيدي ج ١٢ ص ٢٢٥.

مثال توضيحي:

فمساق الآية من سورة الأنفال هو مساق قولنا: ربحتُ في تجارتي أول الأمر ألف دينار ثم توالى وتلاحقت الأرباح، فإنَّ هذا القول لا ينافي قولنا بعد ذلك أو قبله: إنَّ ما ربحتُهُ في تجارتي ثلاثة آلاف دينار، فإنَّ القول الأول لا يحصرُ الربح في الألف حتى يكون منافياً للقول الثاني، فبين القولين تمام الملازمة، غايةً أنَّ القول الثاني أضاف معنىً زائداً وبينَّ ما أجمله القول الأول، فالقول الأول أفاد بأنَّ الربح يتجاوزُ الألف دينار لكنَّه لم يتصدَّ لضبطه وتصدَّى القول الثاني لضبط مقدار الربح وتحديدَه. كذلك هو الشأنُ في الآية من سورة الأنفال فإنَّها أجملت العدد الذي تمَّ به المدد وتصدَّت الآية من سورة آل عمران لبيان ما أجمَلته الآية من سورة الأنفال.

وخلاصة القول: إنَّ تذييل الآية من سورة الأنفال بكلمة مُردِّفين أوضح أنَّ الألف من الملائكة لم تكن سوى طلائع المدد ثم لحقَّتهم أعدادٌ أخرى لم تتصدَّ الآية من سورة الأنفال لحصرها، فلا تكون منافيةً للعدد الذي بيَّنته الآية من سورة آل عمران.

تفسير ثان:

وثمة من المفسِّرين^(١) من استظهر معنىً آخر للآيتين، وأفاد أنَّ الآية من سورة آل عمران لم تكن بصدد بيان العدد الذي أمَدَّ الله به المؤمنين يوم بدر بل

(١) لاحظ تفسير القرطبي ج ٤ ص ١٩٥، العجائب في بيان الأسباب ج ٢ ص ٧٤٥.

كانت بصدد الوعد لهم بأنَّ الله تعالى سوف يُمدِّهم بثلاثة آلاف من الملائكة إن لم يكفهم المقدار الذي أمدَّهم به، وذلك بعد أن تناهى لسمعهم أن المشركين سوف يصلُّهم مددٌ من بعض قبائل العرب، فالآية لا تُخبرُ عن أنَّه تعالى قد أمدَّهم بثلاثة آلاف بل كانت تُخبرُ عن وعده لهم بهذا العدد إن لم يكفهم ما أمدَّهم به؛ لتثبيتهم وتطمين قلوبهم، وكانت مخاطبته لهم على لسان نبيِّه ﷺ بهذا الوعد هو لتبديد ما قد انتابهم من هاجسِ الهزيمة، فكأنَّ الآية أرادت القول إنَّ الله تعالى قد قضى قضاءً مبرماً بأنَّ ينصرَكم ويثبت أقدامكم، فإن لم يكفكم العدد الذي أمددناكم به وهو الألف من الملائكة فسوف تُمدُّكم بثلاثة آلاف من الملائكة، فإن صبرتم واتَّقيتُم ففاجتكم العدوُّ بعده بما لا قبل لكم به فسوف نُضيف إلى الثلاثة ألفين، فهذا هو مفاد قوله تعالى: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمَدِّدَ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ أَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُزِيلِينَ * بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فُورِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ أَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾^(١).

وأما مفاد الآية من سورة الأنفال فهو فعليةٌ مدَّهم يوم بدر بألفٍ من الملائكة يتبع بعضهم بعضاً، وبناءً على هذا الفهم للآيتين من السورتين لا يكون - كذلك - تنافٍ بينهما، ذلك لأنَّ الآيات من سورة آل عمران كانت بصدد الإخبار عن وعد الله تعالى لهم بمدَّهم بثلاثة آلاف إن لم يكفهم المقدار الذي أمدَّهم به ووعدهم بإضافة ألفين إلى الثلاثة إن صبروا وثبتوا وجاءهم العدوُّ

الشبهة السابعة والعشرون: المدد يوم بدر ألف أو ثلاثة آلاف ملك؟! ٣٤٩

من فوره بما لا قبل لهم به، فهو وعد محض لم يتحقق شرطه، فالألف الذي أمدهم به كان كافياً للظفر بالنصر على العدو ثم لم يعد العدو يوم بدر من فوره بعد هزيمته.

فهذا هو مفاد الآيات من سورة آل عمران، وأمّا الآية من سورة الأنفال فهي تتحدث عن أن الله تعالى استجاب لإستغاثتهم فأمدّهم بألف من الملائكة مردفين، فهي تتحدث عن فعلية المدد بالملائكة وأنّ عدّتهم كان ألفاً: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَبَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾^(١) فلا تنافي بين الآية من سورة الأنفال والتي هي ظاهرة في فعلية المدد بألف وبين الآيات من سورة آل عمران والتي هي بصدد الوعد المعلق.

خلاصة:

والمتحصل ممّا ذكرناه أنّه لا تنافي بين الآيات من السورتين سواء استظهرنا المعنى الأول، أو استظهرنا المعنى الثاني، أو حتى لو استظهرنا معنى ثالث للآيات، فإنّ المقدار الذي لا ريب فيه هو عدم التنافي بين الآيات، ذلك لأنّ التفاوت بين الألف والثلاثة آلاف لا يحتاج إداركه إلى فطنة يفتقر إليها الصادغ بالقرآن ولا يتفطن لها إلا صاحب الشبهة!! فلو أمكن أن يشبهه عاقل فإنّه لا يشبه بين الواحد والثلاثة، فإنّ إدارك التفاوت بينهما لا يحتاج إلى تأمل وروية. ولا يصحّ توهم أنّه قال رقماً ثم نسي فقال رقماً آخر، لأنّ القرآن ليس من

قَبِيلَ مَا يَكْتُبُهُ كَاتِبٌ ثُمَّ بَعْدَ رَدِّحٍ مِنَ الزَّمَنِ يَنْسَى مَا كَانَ قَدْ كَتَبَهُ فَيَكْتُبُ مَا يَنَاقِضُهُ، فَالْقُرْآنُ لَيْسَ كَذَلِكَ، فَإِنَّ آيَةَ الَّتِي تَنْزَلُ يَتْلُوهَا النَّبِيُّ ﷺ فِي صَلَوَاتِهِ وَيُعْظُ بِهَا فِي خُطْبِهِ وَمَحَاوِرَاتِهِ وَيَسْتَحِثُّ الْمُسْلِمِينَ عَلَى اسْتِنْسَاحِهَا وَتِلَاوَتِهَا وَحِفْظِهَا وَالتَّدْبِيرِ فِيهَا، ثُمَّ يَتَدَاوَلُهَا الْمُسْلِمُونَ بِالتَّلَاوَةِ لَهَا فِي خُلُوتِهِمْ وَصَلَوَاتِهِمْ وَنَوَافِلِهِمْ وَمَحَافِلِهِمْ وَيَسْتَنْسِخُهَا الْكِتَابُ وَيَحْرُصُ الْكَثِيرُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى حِفْظِهَا، ثُمَّ إِنَّ الرِّقْمَيْنِ فَاقِعَانِ غَيْرَ قَابِلَيْنِ لِلنِّسْيَانِ وَيَتَّصِلَانِ بِحَدِيثٍ هُوَ الْأَهَمُّ فِي تَارِيخِ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى عَبَّرَ عَنْهُ الْقُرْآنُ بِيَوْمِ الْفِرْقَانِ^(١)، كُلُّ ذَلِكَ يُؤَكِّدُ بِمَا لَا يَدْعُ مَجَالًا لِلشَّكِّ أَنَّ الْعَدَدَ الْمَذْكُورَ فِي آيَةِ مِنْ سُورَةِ الْأَنْفَالِ وَهُوَ الْأَلْفُ قَدْ قُصِدَ بِهِ مَعْنَى يَسْتَقِيمُ وَلَا يَتَنَافَى مَعَ الْعَدَدِ الْمَذْكُورِ فِي سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ.

شِبْهَةٌ أُخْرَى مُتَّصِلَةٌ:

وهنا شبهةٌ أخرى يذكرها بعض الملحدِّين تتَّصل بهذه الآيات من سورتي آل عمران والأنفال، وحاصل هذه الشبهة أنَّ الاستفادة من هذه الآيات هو أنَّ أعدادًا كبيرة من الملائكة لا تقلُّ عن الألف قد نزلوا ساحة المعركة يوم بدر لمؤازرة المسلمين والمشاركة معهم في حربهم على المشركين ولكنَّ النتيجة هي أنَّ قتلى المشركين بحسب ما يذكره المؤرِّخون لم يتجاوز السبعين رجلًا! فما هو إذن دور الألف من الملائكة المدجَّجين بالسلاح والممتطين للخيول في هذه المعركة!!

(١) في سورة الأنفال آية ٤١، لاحظ البيان للشيخ الطوسي ج ٥ ص ١٢٥، تفسير مجمع البيان للطبرسي ج ٤ ص ٤٦٩، جامع البيان للطبري ج ١٠ ص ١٢.

الشبهة السابعة والعشرون: المدد يوم بدر ألف أو ثلاثة آلاف ملك؟! ٣٥١

ثم ما هي الحاجة أساسًا لهذه الأعداد من الملائكة؟ ألم يكن ملاك واحد قادرًا على أخذ أرواحهم في لح البصر كما فعل جبرئيل مع قوم لوط بحسب ما يتناقله المسلمون وكما هو المستفاد من القرآن؟!

الجواب:

مهمة الملائكة في بدر:

الواضح من الآيات أن دور الملائكة الذين أمد الله بهم المؤمنين يوم بدر يتمحّض في تطمين قلوب المؤمنين وتثبيت أقدامهم والشد على عزائمهم، ذلك لأن وجودهم مع المؤمنين في ساحة المعركة يبعث في قلوبهم الوثوق بنصر الله تعالى، ويحوّل دون غفلتهم عن عناية الله تعالى بهم، وأنه مُنجز لهم ما وعدهم من النصر وأنّ بشائر هذا الوعد الناجز حاضرة لحضور ملائكة الله تعالى معهم تنظر إلى ما يفعلون، وأنهم على أتم الاستعداد لمؤازرتهم لو أدركهم ضعف أو انتابهم وهنّ، هذا الشعور الذي يغمرهم ولا يُبارح قلوبهم لحضور أسبابه أمام بصائرهم يبعث فيهم وثوقًا راسخًا لا يتزلزل بأنّه لا يفصلهم عن النصر إلا أن يميل المشركون عليهم فيناجزونهم الحرب وحينها يمنحهم ربهم النصر الذي وعدهم لذلك ظلّوا في مواقعهم ينتظرون وادعين مطمئنين حتى أنّه قد غشيهم النعاس لشعورهم بالأمن والسكينة، يقول الله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّينَ * وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا

بُشِّرَى وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ *
 إِذْ يُغَشِّيكُمُ اللَّعَاسُ أَمْنَةً مِنْهُ وَيُنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ
 عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ * إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى
 الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِيَ فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ
 فَأَضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَأَصْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١١﴾.

بشري ولتطمئن به قلوبكم:

فهذه الآيات واضحة الدلالة في أن الله تعالى إنما أمدَّ المؤمنين بالملائكة ليكونوا بشائر النصر الموعود ولتطمئن قلوب المؤمنين وتثبت أقدامهم - فلا يُحَدِّثُونَ أَنْفُسَهُمْ بِتَرَجُعٍ أَوْ نَكُولٍ - والربط على قلوبهم فلا يتناهبهم جزعٌ ولا هاجسٌ من خوف ولا يُدْرِكُهُمْ وَهْنٌ أَوْ شَعُورٌ بِالضَّعْفِ ثُمَّ يَتَوَلَّى اللَّهُ تَعَالَى إِلْقَاءَ الرُّعْبِ فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَحُولُ ذَلِكَ دُونَ ثَبَاتِهِمْ وَصَبْرِهِمْ عَلَى الْمُنَاجَزَةِ فَيَسْهُلُ بِذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِلْحَاقُ الْهَزِيمَةِ بِهِمْ، فَتلك هي أسباب النصر المؤزَّر الذي وَقَعَ لِلْمُسْلِمِينَ يَوْمَ بَدْرٍ، فَأسبابه هي حُضُورُ الْمَلَائِكَةِ لِتَطْمِينِهِمْ وَتَبْشِيرِهِمْ وَالشَّدُّ عَلَى عِزَائِهِمْ وَإِلْقَاءُ الرُّعْبِ فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا، فلم يكن من أسبابه مشاركة الملائكة في القتال كما توهم صاحبُ الشبهة.

عدد القتلى متناسب وطبيعة المعركة:

فكون النتيجة التي تمخَّضت عنها المعركة يوم بدر هي قتل سبعين رجلاً

من المشركين يتناسب مع طبيعة المعركة، وعدم تكافؤ الطرفين في العدة والعدد، وقصر المدة التي اسفرتها حيث لم يلبث المشركون طويلاً بل بادروا إلى الفرار، والمسلمون لا يلحقون فازاً منهزماً، بل إن ثبات المسلمين أمام هذا العدد الذي يفوقهم بثلاثة أضعاف، مع التفاوت الشاسع في الاستعداد فلم يكن المسلمون قد خرجوا للحرب، ولم يكن معهم سوى فرس أو فرسين في مقابل مائتي فرس^(١) على أقل تقدير، وبعض المؤرخين أفاد بأن أفراس المشركين تصل إلى أربعمائة فرساً^(٢)، ولم يكن جميع المقاتلين من المسلمين يملكون سيوفاً بل إن الغالبية العظمى منهم كانوا يقاتلون بالعصي والحجارة والنبال والمُدَى^(٣)، فانتصارهم على المشركين بحسب الموازين الطبيعية مستحيل، ولكنهم انتصروا وتمكّنوا من قتل سبعين رجلاً من المشركين، وأسروا سبعين آخرين^(٤) وقيل أقل من ذلك، وفرّ الباقيون على وجوههم في الصحراء المترامية، وغنم المسلمون الكثير من عتادهم وأسلحتهم ودوابهم.

(١) دلائل النبوة ج ٣ ص ٣٨، إعلام الوری للطبرسي ج ١ ص ١٦٨، غزوات الرسول وسراياه لابن سعد ص ١٢، تفسير مجمع البيان ج ٤ ص ٤٤٠.

(٢) تفسير القمي ج ١ ص ٢٦٢، تفسير مجمع البيان ج ٤ ص ٤٤٠.

(٣) تفسير مجمع البيان للطبرسي ج ٢ ص ٢٤٧، مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب ج ١ ص ١٦٢، تفسير أبي السعود ج ٢ ص ١٣، معالم التنزيل للبغوي ج ١ ص ٢٨٣.

(٤) دلائل النبوة للبيهقي ج ٤ ص ١٢٤، إعلام الوری للطبرسي ج ١ ص ١٦٩، تفسير القمي ج ١ ص ٢٦٩، صحيح مسلم ج ٥ ص ١٥٧، التبيان للشيخ الطوسي ج ٥ ص ٨٤.

المشاركة لو كانت فهي رمزية:

ثم إنه لو قبلنا بدعوى مشاركة الملائكة في القتال فهي مشاركة رمزية ومحدودة لا تغني عن ضرورة تصدّي المسلمين لمباشرة القتال والقتل والأسر، ولذلك لم يُعهد في كلمات المؤرّخين أن أحداً من المشركين قتله أو أسره ملكٌ من الملائكة، فالمسلمون هم مَنْ تولى مناجزة المشركين وقتل مَنْ قُتل منهم وأسر مَنْ أسر منهم، وقد تصدّى المؤرّخون لتعداد أسماء أكثر مَنْ قُتل، ومَنْ أُسر، ومَنْ الذي تولى قتلهم وأسرهم فكان لعلّي عليه السلام السهمُ الأوفى في ذلك^(١)، وقد أبلى شبابُ الأنصار بلاءً حسناً في ذلك وكذلك المهاجرون، فإذا كان الملائكة قد شاركوا في القتال فهو بنحو الإعانة كضرب المشركين على رؤسهم أو أيديهم لإلقاء الوهن والرعب في قلوبهم، أو دفع أو صدّ المبادر منهم لقتل المؤمنين، أو الظهور لهم في هيئة الفرسان غير المعهودة ومطاردتهم لينهزموا فيستراح منهم. هذا هو المقدار الذي شارك به الملائكة في المعركة بناءً على التسليم بالمشاركة، وأنّ قوله تعالى: ﴿فَأَضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَأَضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾^(٢) كان خطاباً موجّهاً للملائكة، فهو وإن كان خلاف الظاهر من الآية وأنّ سياقها

(١) إعلام الوري للطبرسي ج ١ ص ١٧٠، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج ١٤ ص ٢٠٩، الإرشاد للمفيد ج ١ ص ٧٠، ٧٣، تفسير القمي ج ١ ص ٢٦٩، مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب ج ٢ ص ٣١٢، المغازي للواقدي ج ١ ص ١٤٧، ١٥٢، مطالب السؤول لابن طلحة الشافعي ص ١٩٩.

(٢) الأنفال/١٢.

يقضي بأنّه خطابٌ موجّه للمؤمنين بعد إلقاء الله الرعب في قلوب الذين كفروا، لكنّه لو سلّمنا بأنّه خطابٌ موجّه للملائكة فهو يعني المشاركة بالمستوى الذي بيّناه وهو الضرب فوق أعناق المشركين وأناملهم، أي الضرب على أفقيّتهم ورؤسهم وعلى مقابض سيوفهم لإرعابهم وبعث الوهن فيهم، فيفتّ ذلك من عضدّهم فلا يستمسكوا بأسلحتهم أو لا يتمكّنوا من الشدّ بها لو بقيت مقابضها بأيديهم.

لا أمر بالاستئصال:

ثم إنّّه لم يكن الغرض من نزول الملائكة استئصال المشركين، بل كان الغرض هو إحداث مقتلة فيهم يظهر بها نصر المسلمين، فيكون ذلك منشأ لإعزازهم وهيبّتهم بعد هوانهم واستضعاف العرب لهم، ففرق شاسع بين ما قضاه الله تعالى على قوم لوط وما قضاه على مشركي قريش يوم بدر، فقوم لوط قد وقع اليأس من صلاحهم وهدايتهم، وقد أعذر فيهم نبيّ الله لوط عليه السلام، وأكمل العذر حتى يثسّ منهم فقدّر الله تعالى عليهم الهلاك والاستئصال، أمّا النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله فما زال في طور الدعوة لهم، وكان يرجو أن يؤمن الكثير منهم أو تؤمن ذراريهم وأسرهم، فلم تكن غايته استئصالهم وإبادتهم.

فالملائكة وإن كانوا قادرين على إبادتهم وإبادة عرب الجزيرة عن آخرهم، بل إنّ ملكاً منهم كان بوسعه فعل ذلك وحده بإذن الله تعالى، لكنّ ذلك لم يكن حينذاك من غرضهم، ولم يأذن الله تعالى لهم في ذلك، فليس كلّ من يقدر على

شيء يتعيّن عليه فعله وإلا لم يكن قادرًا، بل إنّ فعل العقلاء وعدمه ومقداره يدور مدار الغايات، فقد يكون الإنسان قادرًا على نقض جدار منزله حجرًا حجرًا لكنّه لا يفعل رغم أنّه يملك القدرة وأدواتها، فيكتفي بإحداث ثقب في الجدار لأنّ ذلك هو المقدار الذي تعلّق به غرضه.

الأمر الإلهي كان بالجهاد:

ثم إنّ الواضح من الآيات في سورتي الأنفال وآل عمران وكذلك غيرها من الآيات أنّ الله تعالى قد أناط الجهاد بعُهدة المؤمنين، فلم يتولّ هو جلّ وعلا ولا ملائكتُه مباشرة الدفاع عن المؤمنين، فهم من يلزمهم الدفع عن أنفسهم ومجاهدة المعتدين والصبر والثبات في ذلك، غايته أنّه وعدهم - إنّ تحلّوا بالصبر والتقوى - المدد والمعونة، فلم يكن في ثقافة أحدٍ من المسلمين أنّ الله وملائكته سوف يكفونهم أمر الجهاد وليس عليهم سوى الحضور الشكلي لساحات المعارك، فلم يكن ذلك واردًا ولا يخطر في ذهن أحدٍ من المقاتلين، فهم يحضرون الحرب بكامل ما يُتاح لهم من عدّة وعتاد، ويُخطّطون للنصر، ويُعبأ القادة أجنادهم ويستحثّونهم على الاستماتة والحرص على إحدى الحُسنيين النصر أو الشهادة في سبيل الله تعالى، ويعدّونهم بنصر الله تعالى إنّ هم أخلصوا وصبروا ولم يولّوا الدبر.

وخلاصة القول: إنّّه لم يكن الغرض من حضور الملائكة يوم بدر استئصال المشركين حتّى يُقال إنّ ذلك لا يتناسب مع عدد القتلى، بل لم يكن حضورهم

لمباشرة القتال بما يُغني عن تصدّي المؤمنين للجهاد والقتال للمشرّكين، فحتى مع التسليم بمشاركة الملائكة فإنّها لم تكن بمستوى المناجزة والمباشرة للقتل والأسر، فالقتل والجهاد والمناجزة كانت من وظيفة المؤمنين، وكانت الملائكة تستنهض العزائم كما قال تعالى: ﴿فَثَبِّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾^(١) وقد يدفعون عن مقاتلي القتل وقد يُعينون من ضُعف ويقيمون من سقط، وقد يصدّون سهام الأعداء عن أن تقع في نحور المؤمنين، وكان الغرض من كلّ ذلك هو أن يصنعوا النصر للمؤمنين ولكن بسواعدهم وجهدهم ومثابرتهم. فالشأن في ذلك هو الشأن في المعلّم الذي يحرص على نجاح تلامذته فيُحسن تعليمهم، ثم يُشجّعهم على المذاكرة والمتابعة للدروس، ثم يُوقفهم على المواضع التي سوف يمتحنهم فيها، وفي يوم الإمتحان يقف على رؤوسهم فيشرح الأسئلة لهم، ثم يُراقب إجاباتهم فمن أخطأ في إجابة نَبّه على أن يُراجع إجابته ويُعيد النظر فيها، وقد يُقرّبه من الإجابة دون أن يُبينها له، وإذا ضاق الوقت عليهم منحهم فرصة أخرى من الوقت، وإذا شعروا بالتعب زوّدهم بالماء واستحثّهم على التنبّه والتأني في إجاباتهم على الأسئلة، ثم إذا وجد المتفوّقين قد استعصى عليهم أو على بعضهم جواب مسألة أو مسائل محدودة أوحى إليهم بالإجابة من طرف خفي، فهو يحرص على نجاحهم ولكنّه لا يُريده نجاحًا شكليًا، فكان بوسعه أن يُسلم إليهم الإجابات أو يُجيب عنهم، ولكن ذلك لا يُعدّ نجاحًا حقيقيًا

ولا يُؤْهِلْهُمْ ذَلِكَ لِلنَّجَاحِ فِي إِمْتِحَانَاتٍ قَادِمَةٍ، فَأَنْ يَنْجَحُوا نَجَاحًا مُتَوَسِّطًا
بِجَهْدِهِمْ خَيْرٌ لَهُمْ وَلِمُسْتَقْبَلِهِمْ مِنْ أَنْ يَتَفَوَّقُوا وَلَكِنْ بِجَهْدٍ غَيْرِهِمْ. تِلْكَ هِيَ
غَايَةُ نَزُولِ الْمَلَائِكَةِ يَوْمَ بَدْرٍ.

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ



الشَّامِتُونَ الْبَائِمُونَ الْعَنِيزُونَ

سِيَّهْمُ ﴿ الْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ ﴾ هَلْ هُوَ رَشْوَةٌ أَوْ شِرَاءٌ لِلذِّمَّةِ

الشبهة الثامنة والعشرون

سهم المؤلف قلوبهم هل هو رشوة أو شراء للذمم؟

الشبهة:

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(١).

إنَّ إعطاء المؤلف قلوبهم من مال الزكاة عبارة عن رشوة تستقبحها الضمائر النزيهة وتستهجنها العقول، بل هو من أسوأ أنواع الرشوة والشراء للضمائر، فهل عجز الإسلام أن يُقنع الناس بالبراهين لذلك استعمل الزكاة لشراء الضمائر والذمم؟!

الجواب:

لماذا التلبيس؟

إنَّ تشريع إعطاء سهم من الزكاة للمؤلفة قلوبهم ليس من الرشوة في شيء، لكنَّ صاحبَ الشبهة أراد من توصيف سهم المؤلف بالرشوة التلبيس

على القارئ واستغفاله، طمعاً في النكاية بدين الله تعالى، وزرع الاستيحاش في قلوب أتباعه ممن لا دراية لهم بتفاصيل الشريعة وملاكاتها، وهذه الوسيلة إنَّها يتوسَّل بها من أعيته الحيلة واستعصى عليه الوقوف على مدخل يلج منه للطعن على الدين، لذلك فهو يلجأ للتدليس والخداع فيضع الأمور في غير نصابها ويسمِّي الأشياء بغير أسمائها.

معنى الرشوة:

فالرشوة التي لا ريبَ في بشاعتها وقبح التعاطي لها تعني تقديم المال أو شبهه - ممَّا ترغَّب فيه النفوس - لمتنفِّذ طمعاً في مؤازرته على الاستحواذ على مالٍ غير مُستحقٍّ، أو الكسبِ لقضيَّة لا يستحقُّ الكسبَ لها، أو الغصُّ عن حقِّ عليه لخصمه، أو ما أشبه ذلك من الأغراض الدنيئة التي لا يتيسَّر للراشي التحصيل لها إلا من طريق إغراء المتنفِّذ واستمالته.

فالمُتَنفِّذ قد يكون قاضياً يملك من السلطة أن يحكم في أموال الناس وأعراضهم ودمانهم ويكونُ حكمه نافذاً، والسلوك الذي يتعيَّن على القاضي أن لا يجيد عنه أيًّا كانت الظروف هو النظر في الخصومات المرفوعة إليه بمنتهى الحياديَّة، ويستفرغُ وسعه في التثبت من أدلَّة الطرفين أو الأطراف بقطع النظر عن هويَّة أطراف الخصومة ثم يحكمُ وفق ما تقتضيه أدلَّة الإثبات والنفي، فلو قدَّم أحدُ أطراف الخصومة للقاضي مالاً أو حبابه في معاملة طمعاً في استماله القاضي ليحكم لصالحه فهذا الذي قدَّمه للقاضي فقلِّله يُعدُّ من الرشوة.

مناشئ قبح الرشوة:

ومنشأ الاستهجان والقبح للرشوة هو ما يترتب عليها من الظلم، فقد يحكم القاضي للراشي بحق أو مال ليس له، وقد يغض الطرف عن حق هو عليه، وقد يحكم على خصمه بما لا يستحق فيزج به في السجن لجناية لم يفعلها، أو يلزمه بغرامة لم يصدر منه ما يوجبها، أو يحكم بمصادرة أمواله أو تطليق زوجته دون وجه حق أو يجرمه من حق هو له، وقد يقضي عليه بقصاص أو حد أو تعزير دون أن يكون قد ارتكب ما يوجب شيئاً من ذلك، كل ذلك نشأ عن قبضه من أحد أطراف الخصومة أو من يتصل به مالا ليحكم لصالحه أو للإضرار بخصمه.

وقد يكون المتنفذ سلطاناً أو موظفاً قد أعطيت له سلطة على شأن من الشؤون، فحين يقبض مالا من أحد ليغض الطرف عن حق هو عليه وهو مكلف بتحصيله منه، أو يقبض مالا مقابل المساندة للمعطي في تحصيل مال أو منفعة أو منصب أو وظيفة لا يستحقها المعطي وهي من حق غيره، أو يقبض مالا وشبهه مقابل المؤازرة للمعطي في النكاية أو الإضرار بطرف آخر أو ما أشبه ذلك من صور الظلم والفساد، فإن هذا المال يعد من الرشوة، والتعاطي لها يفضي إلى ضياع الحقوق والتبوأ لمواقع على غير أهلية وذلك هو أحد أهم أسباب فساد الأنظمة.

الإسلام أشدّ من تصدّي للرشوة:

فهذه هي الرشوة، وتلك هي مناشئُ قبحها واستبشاع العقلاء لها، وقد تصدّت النصوص الدينيّة المستفيضة الواردة عن الرسول الكريم ﷺ وأهل بيته ﷺ للتنشيع والتحذير المشدّد من تعاطي الرشوة واعتبرت الرشوة في الحكم على حدّ الكفر بالله العظيم^(١)، ولا أعرفُ فيما أعلم أنّ دينًا أو نظامًا شدّد النكير على مُتعاطي الرشوة كما هو دين الإسلام، وقد تصدّى الفقهاء على اختلاف مذاهبهم وطبقاتهم للتفريع على النصوص الواردة في تحريم الرشوة والشرح لمفاداتها والبيان لمواردها ومصاديقها.

(١) يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْمُحْكَامِ لِتَأْكُلُوا رِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِإِذْنِهِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

وفي الفقيه للصدوق بسنده عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام عن آبائه - في وصيّة النبي ﷺ لعلي عليه السلام - قال: «يا علي، من السُّحْتِ ثَمَنُ المِيتَةِ، وَثَمَنُ الكَلْبِ، وَثَمَنُ الخَمْرِ، وَثَمَنُ الزَّانِيَةِ، وَالثَّوْبُ فِي الْحَكْمِ، وَأَجْرُ الْكَاهِنِ».

وفي الكافي بسنده عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «... وَالسُّحْتُ أَنْوَاعٌ كَثِيرَةٌ، مِنْهَا أَجُورُ الْفُجَّارِ، وَثَمَنُ الخَمْرِ وَالتَّبِيدِ وَالمُسْكَرِ، وَالرِّبَا بَعْدَ الْبَيْتَةِ، فَأَمَّا الرِّشَاءُ فِي الْحَكْمِ فَإِنَّ ذَلِكَ الْكُفْرُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ - جَلَّ اسْمُهُ - وَرَسُولِهِ ﷺ».

وفي الكافي بسنده عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «... وَأَمَّا الرِّشَاءُ فِي الْحَكْمِ فَهُوَ الْكُفْرُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ».

وفي عقاب الأعمال للشيخ الصدوق بسنده عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «أَيُّهَا الْوَالِ احْتَجِبْ مِنْ حَوَائِجِ النَّاسِ احْتَجِبَ اللَّهُ عَنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَعَنْ حَوَائِجِهِ، وَإِنْ أَخَذَ هَدِيَّةً كَانَ غُلُولًا، وَإِنْ أَخَذَ الرِّشْوَةَ فَهُوَ مُشْرِكٌ» أي أنّ جريرة أخذ الرشوة على حدّ الشرك في الإثم وكذلك هو معنى قوله ﷺ: «فَهُوَ الْكُفْرُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ أَيُّهُ هُوَ عَلَى حَدِّ الْكُفْرِ فِي الْإِثْمِ».

أصنافُ المؤلِّفةِ قلوبُهم والغرضُ من إعطائهم:

وبقليلٍ من التأملِ والإنصافِ يتبيَّن أنَّ إعطاءَ المؤلِّفةِ قلوبُهم سهمًا من الزكاة لا يمتُّ للرشوةِ بصلَةٍ قرييةٍ أو بعيدةٍ، فسهمُ المؤلِّفةِ قلوبُهم من الزكاة يُعطى لصنفين من الناس:

الصنف الأول: هم الذين أسلموا حديثًا.

الصنف الثاني: هم كفارٌ يُعطون من الزكاة ليُسلموا فينعموا بالهداية، أو يكفُّوا بإسلامهم شرَّهم عن الدين وأهله، أو يُستدفعُ بهم شرورُ كفارٍ آخرين، فهم يُعطون من الزكاة وإنَّ لم يُسلموا، وذلك ليُستعانَ بهم على دفعِ عدوِّ للمسلمين أو جلبِ منافع لهم.

فالغرضُ من دفعِ الزكاة للصنفين هو كسبُ مودَّةٍ من تُعطى لهم الزكاة، إمَّا للحرصِ على هدايتهم، وإمَّا لكفايةِ شرِّهم، أو لضمانِ مؤازرتهم على دفعِ عدوِّ للمسلمين، أو تشجيعهم على الإنخراط في صفوفِ المؤمنين، وشيءٌ من ذلك لا يدخلُ في دائرةِ الرشوةِ كما سيَتضح.

أما الصنف الأول: وهم اللذين أسلموا حديثًا، فالغرضُ من تشريعِ إعطائهم من الزكاة هو إمَّا تشجيعهم على الإنخراط في صفوفِ المؤمنين أملاً في أن يُفزي ذلك إلى تقويَّةِ إيمانهم ولو بعد حين، وإمَّا أن يكونَ الغرضُ هو كفايةِ شرِّهم أو الاستعانةَ بهم على دفعِ عدوِّ من الكفارِ المحاربين.

الكلام في الغرض الأول:

أما إعطاء الزكاة لمن أسلم تحصيلًا للغرض الأول (التشجيع أملًا في تقوية إيمانهم) فليس فيه ظلم لأحد، ونفع هذا المال يعودُ على المُعْطَى، فهو ينتفعُ بالمال وفي ذات الوقت يَنْتَفِعُ بانخراطه في صفوف المؤمنين والذي قد يُفْضِي هدايته وتثبيت إيمانه، وأما المُعْطِي فهو لا ينتفعُ من الإعطاء بشيء، وذلك على خلاف طبع الرشوة التي يُقَدِّم فيها الراشي مالاً لتحصيل مالٍ أكثر أو منفعةٍ أعظم.

مثال:

ويمكن التنظير لهذه الصورة بما لو قدَّم الأب لابنه هديةً جزيلةً لتشجيعه على مواصلة تحصيله العلمي، فقد يجِدُ الأب في ابنه تَلَكُّؤًا أو تكاسلاً وتبرُّماً من مواصلة التحصيل العلمي، فلأنَّه حريصٌ على أن يتبوأ ولده موقعاً علمياً متميزاً لذلك يعملُ على تشجيعه بمختلف الوسائل التي تُسَهِّم لدى العقلاء في التحفيز والشحذ للهمم، وكذلك لو كان الأب حريصاً على أن يُغَيِّرَ ابنه سلوكاً يراه سيئاً فيُقدِّم له المحفِّزَ تلوَ المحفِّزِ لحثِّه على ترك ذلك السلوك السيء والاستعاضة عنه بسلوكٍ حسن، فهل يعدُّ ذلك من الرشوة؟!

من اهتدى فلنفسه:

إنَّ إعطاء الزكاة لمن هو حديث عهد بالإسلام لتأليفه وتشجيعه لا يختلفُ عن الصورة التي نظرنا بها، بل هي أشدُّ وضوحاً منها في عدم صدق الرشوة

عليها لو أحسنًا الظنَّ بالدين، فالمشترعُ لسهم المؤلفة هو الله تعالى والذي لا ينتفع من إسلام مَنْ أسلم، فالخيرُ كُلُّ الخير، والنفعُ كُلُّ النفع إنَّما هو متمحِّض لمن أسلم وجهه لله جلَّ وعلا، يقول الله تعالى: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَآؤَهَا وَلَكِنَّ يَنَالُهُ النُّقُوعُ مِنْكُمْ﴾^(١)، ويقول تعالى: ﴿يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمْنُوا عَلَيَّ إِسْلَمَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٢)، ويقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾^(٣)، وكذلك فإنَّ الرسول الكريم ﷺ لا ينتفع من إسلام مَنْ أسلم، فمحمَّد ﷺ هو بالدرجة الأولى رسولٌ من عند الله تعالى مكلفٌ بالسعي لهداية الناس إلى دين الله وتوحيده وإرشادهم وتبصيرهم وانتشالهم من ضلالات الجاهليَّة ووحشيتها، فهو حين يسعى جاهدًا لهداية أكبر عددٍ ممكنٍ من الناس لا يبتغي من ذلك الاستكثار من الأتباع وإنَّما الاستكثار من الموحدِّين النابذين للشرك ومساوئ الجاهليَّة، شأنه في ذلك شأنُ الأنبياء وليس شأنُ القادة السياسيين أو العسكريين، لذلك كان حريصًا على هداية الفقير والغني على حدٍّ سواء، والوجيه والوضيع، والقويِّ والضعيف، ومَنْ يكون إسلامه عبثًا على المسلمين ومَنْ يكون إسلامه مقويًّا لشوكة المسلمين، يقول الله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ

(١) الحج/٣٧.

(٢) الحجرات/١٧.

(٣) النساء/١٢٥.

عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ * فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿١١﴾

أين الرشوة في ذلك؟

فكان يعزُّ عليه تعنتُ المشركين ومكابرتهم وكان حريصًا على هدايتهم واستقامتهم، لذلك كان يتوسَّل بكلِّ وسيلةٍ مباحةٍ ومُتاحةٍ من أجل أن يُصغوا إلى دعوته ويتعرَّفوا على ما يرمي إليه من استنقاذهم من براثن الجهل ورذائل الجاهليَّة التي هم عليها، ولم يكن هؤلاء جميعًا يُحسن الإصغاء للبراهين أو تجتذبهم القيم التي يدعو إليها بل كان فيهم مَنْ يرى مناقضة هذه القيم لمصالحهم وأهوائهم، فمثل هؤلاء دخل الكثير منهم في الإسلام على غير قناعةٍ تامةٍ بل لأنَّهم لم يجدوا طريقًا لمناهضته ومقارعته بعد أن قويت شوكتُه أو لأنَّهم وجدوا أنَّ التعقُّل يقتضي الدخول فيما دخل فيه الناس، فمثل هؤلاء لم يُصغوا يومًا لبرهان ولا حدَّثوا أنفسهم بمراجعة موقفيهم من هذا الدين، لذلك دخلوا في هذا الدين سُكَّانًا يُبطنون الزهد فيه وعدم القناعة به لأنَّهم لا يجدون فيه ما يجتذبهم أو يبعثهم على مراجعة موقفيهم منه سوى التعاطي معه على أنَّه واقعٌ فرض نفسه، فمثل هؤلاء اللذين دخلوا الإسلام من هذا الطريق مشمولون لعطف النبي ﷺ ورأفته وحرصه على هدايتهم، فهم حين يجدون إكرامًا وحفاوةً وإحسانًا وتجاوزًا عن عداوةٍ قد خلَّتْ فإنَّ ذلك - وكما هو مقتضى طبع

الشبهة الثامنة والعشرون: سهم المؤلّفة قلوبهم هل هو رشوة أو شراء للذمم! ٣٦٩

الإنسان - سيبعث فيهم شعورًا ملّحًا بمراجعة أنفسهم ومواقفهم، وسيحدو بهم ذلك إلى أن يُصغوا إلى ما كانوا يتعمّدون الإعراض عن سماعه فضلًا عن التأمل فيه، وحينذاك قد يُفزي بهم التأمل والمراجعة إلى أن يُصبح الشك الذي يعتلج في قلوبهم يقينًا، والزهّد الذي يُطنونه حبًا ورغبةً وعشقًا لهذا الدين ومبادئه، فالمرعظة حين تطرق قلبًا نافرًا لا ينتفع منها بشيء ويظلّ العقل مُقفلاً أمام كلّ برهان وإن كان ساطعًا إذا كان مصدره رجلًا بغيضًا، تلك هي طبيعة الإنسان، فكانت الغاية من إكرامهم هي تأليفهم وإزالة الوحشة من قلوبهم لعلّ ذلك يبعثهم على إعادة النظر، فتلك هي الغاية من إكرامهم وإعطائهم من سهم المؤلّفة قلوبهم، فأين الرشوة من ذلك!!؟

مثال للإستثناس:

فلو أن معلّمًا نبيلًا مُخلصًا لمهنته ومحبًا لتلامذته فلو أنّه كان يحبوهم بالجوائز والخوافز والمكافئات طمعًا في شحذ هممهم وتشجيعهم على الجّد والمثابرة هل يُعدّ ما يفعله مُستهجنًا وداخلًا في حيّز الرشوة!!؟ وهل يصحّ القول إنّ هؤلاء لا يستحقّون التكريم لأنّ جدّهم ومثابرتهم كان عن طمع في المكافأة!!؟ أو يُقال إنّهم ونتيجة قلّة وعيهم وضيق أفقهم كانوا لا يُدركون أهميّة التحصيل العلمي فحين طمعوا في الخوافز جدّوا، وحين جدّوا أدركوا، وبعد أن أدركوا أهميّة العلم وذاقوا حلاوته أصبحوا وليس لهم من باعثٍ على التحصيل إلاّ الادّاء لأهميته، والغاية الحامجة في الاستزادة منه، فبدأوا طامعين في مصالح

ضيقة وانتهى بهم المطاف إلى حب العلم لذاته والحرص الشديد على تحصيله،
فهل يُلام معلّمهم على مكافتهم في أول الأمر أو يستحقّ الإكبار والإجلال؟!
رفع الموانع والإكرام ليس نقصاً في الإقناع:

كذلك هو الشأن في إعطاء الزكاة لحديثي العهد بالإسلام والذين لم يتمكّن
الإيمان من قلوبهم، فإنّ ذلك لم يكن عن قصورٍ في قابليّة الإسلام وبراهينه
للإقناع، بل لأنّ حائلاً يحول دون الإصغاء بقلوبهم ومحض عقولهم لآياته
وحُججه وبراهينه، هذا الحائل هو مثل الاستيحاش من أمرٍ كانوا قد ألفوا غيره
وشاخوا وهم يأنسون به، أو أنّ الحائل هي العداوة التي خلّفتها الأيام وأكّدتها
الأحداث الخالية، وقد يكون الحائل هي الخشية من أن لا يتمكّنوا من الانخراط
في صفوف أتباع هذا الدين الجديد بعد أن تحلّفوا طويلاً عن الإلتحاق بركبه،
أو كان لهم من المواقف ما يسوء أتباعه أو غير ذلك من المناشئ التي قد تحول
دون الإصغاء بصدق لآيات الدين وبراهينه، فحين يجدون الحفاوة والإكرام
وحرص الدين على تأليفهم فإنّ ذلك قد يُسهّم في رفع ما يجدونه من استيحاش
وحينذاك ينتفي ما يحول دون مراجعتهم الصادقة لموقفهم من هذا الدين.

قليل من الإنصاف!

فأين هي الرشوة من إكرامهم وإعطائهم من الزكاة حرصاً على هدايتهم
وانتشافهم من وحل الجاهليّة التي كانوا عليها؟! وأين هو الشراء للذمم كما

الشبهة الثامنة والعشرون: سَهْمُ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ هل هو رشوة أو شراء للذمم! ٣٧١

يزعمُ صاحب الشبهة؟! فهل كان المطلوب منهم مقابل إكرامهم وإعطائهم من الزكاة أن يبيعوا قيم الإنسان أو ينسلخوا عن إنسانيتهم، أو أن يألوا على الظلم أو ينقضوا عهدًا قد أبرموها؟! أليس ذلك هو معنى الشراء للذمم؟ فهل شيءٌ من ذلك أو شبهه مطلوبٌ منهم مقابل إعطائهم من الزكاة؟ وهل كانت القيم التي كانوا يتعاطونها قبل الإسلام خيرًا من القيم التي جاء بها الإسلام؟! وهل كان الدين الذي يعتقدونه أقرب للفطرة من الدين الذي صاروا إليه؟! قليلًا من الإنصاف.

أليست الغاية من إكرامهم وإعطائهم من الزكاة هي الحرص على أن يألوا - بعد الإستيحاش - قيم الدين والتي هي العدل، والإنصاف، والمساواة، والإحسان، والأخوة، والسلام، وبرُّ الوالدين، وصلةُ الأرحام، والرعاية للحقوق، ونبذُ الفواحش والردائل والعدوان والعصبية والاستعلاء والخديعة والمكر، وأكلُ أموال الناس بالباطل واحتقارُ الضعيف وامتهانُ الفقير، وأكلُ مال اليتيم، والسجودُ للأصنام والاستقسام بالأزلام، فهل التشجيع على تمثُل القيم الفاضلة يُعدُّ من الشراء للذمم؟!!

الكلام في الغرض الثاني:

هذا ما يتَّصل بالغرض الأول، وأما إعطاء الزكاة لِمَن أسلموا حديثًا تحصيلًا للغرض الثاني (وهو الكفاية لشُرِّهم أو الاستعانة بهم على دفع شرور الأعداء) فهو كذلك ليس من الرشوة في شيء، فَمَن أسلم حديثًا قد يدفعه

عدم تمكّن الإيمان من قلبه إلى مكايده الإسلام وأهله خصوصًا إذا كان من ذوي الوجاهات والنفوذ، ولأنّ الدافع الأقوى لمكايده الدين وأهله عند أمثال هؤلاء هو الطمع في المال لذلك فإنّ إعطاءهم من الزكاة وشبهها قد يصرفهم عن التفكير في الكيد بالمسلمين والتحالف مع أعدائهم، لأنّه إذا كان غرضهم تحصيل المال فإنّهم قد أدركوا غرضهم دون تكبّد عناء المكايده وما يكتنفها من المجازفة، فمقتضى تعقّلهم هو أن يكفّوا شرّهم بعد أن أدركوا غايتهم.

كفّ الأذى هو غرض عقلاني محترم:

قد تقول: إنّ أمثال هؤلاء لا يستحقّون الإكرام والمكافأة، فأقول إنّهم لا يستحقّون ولكنّ المسلمين يستحقّون وكيانهم يستحقّ الرعاية والحياطة من شرور هؤلاء ومكرهم، فأعطاؤهم من الزكاة ليس لأنّهم يستحقّون بل لأنّه سبيل من سبل الرعاية لمقدّرات المسلمين ومصالحهم، فصرف شيء من الزكاة عليهم أيسر من تبعات طردهم أو التضييق عليهم، وهذا ليس من الرشوة في شيء، فحين يُبتلى أبٌ بوليدٍ مشاكس سيء الخلق يؤذي إخوته وجيرانه ويسرقهم أو يبتزّهم - لفرط جشعه - أو يُعرف من طباعه القابليّة لذلك فحين يتصدّى الأب لترويضه بوسائل منها إسداء المال له بما يسدّ نهمه فإنّ ذلك لا يكون مُستهجنًا منه بنظر العقلاء ولا يدخل بذله المال لولده في حيّز الرشوة، بل إنّ ما يفعله في سبيل كفّ الأذى عن سائر أولاده وجيرانه جديرٌ بالتقدير والاحترام لأنّه بذلك يدفع الأذى عن جيرانه وقد يُسهّم في ترويض ابنه والتحسين من

الشبهة الثامنة والعشرون: سهم المؤلفة قلوبهم هل هو رشوة أو شراء للذمم! ٣٧٣
طباعه، كذلك هو الشأن فيما شرَّعه الإسلام من فرض سهم من الزكاة للمؤلفة
قلوبهم فإنه يتبغي من وراء ذلك كف أذى هؤلاء للمسلمين وقد يُسهم في
ترويضهم وأين ذلك من الرشوة؟!

وكذلك الاستعانة على كف الأذى:

وكذلك ليس من الرشوة في شيء حين يكون الغرض من إعطائهم من
الزكاة الاستعانة بهم على كف شرور الأعداء، فأكثر هؤلاء كانوا من ذوي
الوجاهات والنفوذ، وقد كان الكثير من أعداء المسلمين حلفاء لهم في الجاهلية
فإعطاؤهم من الزكاة قد يدفعهم لتوظيف نفوذهم وعلائقهم - بالقبائل المعادية
للإسلام - لردّ مكائد الأعداء عن المسلمين دون الحاجة إلى تحشُّم عناء الحروب
والسفك للدماء أو يدفعهم إعطاؤهم من الزكاة للمساهمة بجدٍّ في مواجهة
أعداء المسلمين، فثمة الكثير من القبائل والكيانات تتربَّص بالمسلمين الدوائر
وقد تقوم الحرب بينهم، فتأليف هؤلاء يقوِّي من شوكة المسلمين، فهو نحو
من التجنيد لهم في مواجهة الأعداء، فهل تُعدُّ المكافئة للجندي وتحفيزه وإسداء
المال له من الرشوة؟! وهل يتمّ تنظيم جيوش الدول دون مكافئتها وتأمين
معاشها؟! نعم هذه الجيوش قد تكون لدولٍ جائرة وقد تكون لدولٍ عادلة
وكلُّ هذه الدول تؤمِّن معاش جنودها ولا يُعدُّ ذلك من الرشوة، وأما أنَّ هذه
الدول جائرة أو عادلة فهو بحث آخر، فحين يكون رأيك في دولةٍ أنَّها جائرة
فقد تكون محقًّا أو مخطئًا لكنَّ ذلك على كلا التقديرين لا يُصحِّح لك عرفًا

وصف مكافئتها لجنودها أو تحفيزهم أنّه من الرشوة. فما يقبضه جنود الدول العادلة من دولهم ليس من الرشوة، كما أنّ ما يقبضه جنود الدول الجائرة من دولهم ليس من الرشوة.

هذا ما يتّصل باعطاء الزكاة للصنف الأول من المؤلّفة قلوبهم.

وأما الصنف الثاني: من المؤلّفة قلوبهم وهم الكفّار، فالغرض كما تقدّم من صرف شيء من الزكاة عليهم هو إمّا السعي لهدايتهم إلى دين الله تعالى، أو الكفاية من شرورهم وغوائلهم، أو الاستعانة بهم على دفع شرور أعداء الإسلام والمسلمين، ولا يصدق على شيء من ذلك عنوان الرشوة أو الشراء للذمم كما زعم صاحب الشبهة.

١ - إعطاء الكفار بغرض السعي لهدايتهم:

أمّا في مورد الغرض الأول فواضح فإنّ النفع من إعطائهم من الزكاة إنّما يعود لهم، فهم ينتفعون بالمال وقد يُقضي ذلك إلى هدايتهم إلى دين الله وتوحيده والتمثّل بقيم الدين ومبادئه ونبذ ردائل الجاهليّة ومساوئها، وتلك هي الغاية من بعث الرسل وإنزال الكتب.

وإعطاء مثل هؤلاء من الزكاة لحضّهم على الهداية والدخول في دين الله تعالى لا يُعبرّ عن عجز الإسلام والرسول الكريم ﷺ عن إقناع الناس بالآيات والبراهين والحجج بل لأنّ الناس متفاوتون في الاستعداد والأهليّة، فمنهم من

الشبهة الثامنة والعشرون: سهمُ المؤلفة قلوبهم هل هو رشوة أو شراء للذمم! ٣٧٥

لا يكون مستعدًّا للإصغاء إلى حجةٍ أو النظر في برهان، ومنهم من يفتقر لأبسط مراتب الأهلية القاضية لاستيعاب ما يُعرض عليه من براهين، فمثل هؤلاء لا يُقربهم من الهداية سوى العطاء والبذل، وحرصُ الإسلام على هداية مثل هؤلاء إنما هو لغرض ضبط سلوكيهم وتحسين أخلاقهم وتهذيب نفوسهم وإلا فلا يُرجى غالبًا من مثل هؤلاء القناعة المبتنية على التفكير والتروّي والنظر في الأدلة والبراهين، فأَنْ يلتزم هؤلاء بشعائر الدين وقيمه ولو من طريق تأليفهم بالعطاء خيرٌ لهم وللمسلمين من أن يظلُّوا غارقين في مقابح الجاهلية.

٢ - إعطاء الكفار لكفّ أذاهم:

وأما إعطاء الكفار من الزكاة لكفّ أذاهم وغوائلهم فكَذلك لا يُعدُّ من الرشوة في شيء، فأَنْ تدفعَ بِمالك عن نفسك وأهلك غائلة عدوٍّ غاشمٍ أو أحمق هو سلوكٌ يعتمدُ العقلاء، وهو خيرٌ من مقارعته ومنابدته وتجشُّم عناء التربُّص لعواقب لا يُعلم إلى أيِّ مآلٍ تتجه. فإذا كان ثمة من لومٍ أو ذمٍّ فهو لمن يقبض المال في مقابل أن يكفّ أذاه عن الآخرين، وأما مَنْ يبذل المال ليدفع عن نفسه أو كيانه شرورَ الأعداء فهو غيرُ مُلام، فكما يحقُّ له أن يدفع عن نفسه العدوانَ بالحرب فإنَّ خيرًا له أن يصرف عن نفسه وكيانه تبعات الحرب ببذل شيءٍ من ماله، فمثلُ هذا البذل لا يُعدُّ بنظر العقلاء وذوي الإنصاف من الرشوة. فإنَّ الرشوة تُعطى في مقابل سلب حقٍّ، أو الغصُّ عن حقٍّ مسلوب، أو إيقاع الظلم

على طرفٍ ثالثٍ، وشيءٌ من ذلك لا يصدق على بذل المال للكفّار لكفّ أذاهم
وشرورهم عن المسلمين، فإنَّ هذا البذل يدخلُ في دائرة دفع الظلم والأذى عن
النفس.

٣- إعطاء الكفار للإستعانة بهم :

وكذلك لا يُعدُّ من الرشوة إعطاء شيءٍ من الزكاة للكفّار للإستعانة بهم
على دفع عدوٍ غاشم فإنَّ ذلك يدخلُ في دائرة دفع الظلم عن النفس، فإنَّ من
الكفّار مَنْ لا طمع لهم إلا بالمال، فهم على استعدادٍ لمؤازرة المسلمين لو بُذل
لهم شيءٌ من مال، فإعطاء الزكاة لمثل هؤلاء لا يعدو التجنيد لهم وضمّهم إلى
صفوف وأجناد المسلمين، وقد بيّنا فيما تقدّم أنّ مكافئة الجنود وتحفيزهم ليس
من الرشوة في شيءٍ.

الخلاصة:

وخلاصة القول: إنّ شيئاً من موارد إعطاء الزكاة للمؤلّفة قلوبهم لا يصدقُ
عليه عنوان الرشوة، وذلك لأنَّ الرشوة المُستقبّحة لدى العقلاء لا تصدقُ إلا
في موردٍ يكون بذلها في مقابل ظلمٍ لطرفٍ ثالثٍ أو في مقابل السكوت عن
ظلمٍ أو الممالئة عليه، وإعطاء الزكاة لكلا صنفَي المؤلّفة قلوبهم ليس فيه ظلمٌ
لأحد، نعم يستهدفُ الإعطاء في بعض موارد الاستعانة بالمؤلّفة قلوبهم ولكنّه
استعانةٌ بهم على دفع الظلم والعدوان وليس على إيقاع الظلم بآخرين.

الشبهة الثامنة والعشرون: سهمُ المؤلِّفة قلوبُهم هل هو رشوة أو شراءٌ للذمم! ٣٧٧

وأما دعوى أنَّ إعطاء الزكاة للمؤلِّفة قلوبُهم يدخل في دائرة الشراء للذمم فقد تبَيَّن فسادُها؛ فإنَّ شراء الذمم يعني بذل المال وشبهه لأحدٍ في مقابل تخليُّه عن قيم الإنسان والتجاوز للمبادئ الفاضلة والخلق الرفيع، وليس ثمة من موردٍ تُصرفُ فيه الزكاة للمؤلِّفة قلوبُهم يكون المقابل له التخليُّ عن القيم والمبادئ الفاضلة كما اتَّضح ممَّا تقدَّم، بل إنَّ الغاية الأولى من صرف الزكاة للمؤلِّفة قلوبُهم هي ترويض المعطى على تمثُّل القيم الإنسانية ونبذ رذائل الجاهليَّة. فدين الإسلام هو دين الفطرة والقيم الإنسانية الرفيعة لو كان ثمة إنصاف.

والحمد لله ربَّ العالمين



الشَّاهِدُ الثَّانِي عَشْرُ الْعَشْرِ

لَمَّا ذَا لَمْ يَلْغِ الْإِسْلَامَ ظَاهِرَةَ الرِّقِّ

الشبهة التاسعة والمشرون لماذا لم يبلغ الإسلام ظاهرة الرق؟

المسألة:

يسأل الكثير عن الحكمة من إقرار الإسلام لظاهرة الاستعباد والرق، وكيف لم يحكم الإسلام بتحريم الاستعباد أو يعمل على إلغائه؟!

الجواب:

الظاهرة متجذرة:

جاء الاسلام وظاهرة الرق متجذرة عند عموم المجتمعات الإنسانية، فلم تكن هذه الظاهرة مختصة بالمجتمع العربي بل هي أكثر شيوعاً في المجتمعات المتحضرة آنذاك كالفرس والرومان.

فكانت العبيد والإماء تُعدُّ من نفائس الأموال إن لم تكن هي الأنفس على الإطلاق، ولذلك اعتبر الإسلام عتق العبد وتحريره من أعظم القربات التي يُتقرب بها لله تعالى، وهو ما يُعبّر عن أنَّ العبد في المجتمعات الجاهليَّة كان من الأموال الباهظة الثمن التي يشقُّ على مَنْ يملكها التخلِّي عنها دون مقابل ويشقُّ

ولو فرض الإسلام ابتداءً على الناس تحرير ما يملكونه من عبيد وإماء لما كان مثل هذا الفرض من الفروض القابلة للإمثال، نظرًا لما يترتب على هذا الفرض من مشقة بالغة، بل وكان مثل هذا الفرض سببًا للحيلولة دون القبول بالإسلام عند الكثير من الناس، لأنَّ إلغاء ظاهرة الرقِّ بالنسبة لهم يُساقو الإلغاء أو التفريط بمصالحهم الحيويَّة كالتجارة والزراعة والعمران، فالعبيد كانوا عصب الحياة في مختلف المجتمعات، على أنَّ الإلغاء لظاهرة الرقِّ يُساقو بنظرهم التخلي عن القوة والمنعة وهم أحرص شيء عليها، لأنَّ المجتمعات القبليَّة بل والمجتمعات المتحضرة كانت تستطيل بعبودها وتمتنع بهم، فهم كانوا مادة الحرب ووقودها، وبهم كانوا يستكثرون، وهم من كان يسوس لهم دوابهم ومصالحهم وبأيديهم يتمُّ تصنيع السلاح والعتاد، وعلى كواهلهم تُشيد الحصون والقلاع.

التمهيد ضروري:

فلا يسعُ النبيَّ الكريم ﷺ الإلغاء لظاهرة الرقِّ مالم يُمهّد لذلك من خلال التغيير الجذري لنمط حياتهم، ومن خلال التعميق لقيم الإسلام في قلوبهم بما يُفضي إلى الإيثار الوثيق عندهم بحريَّة الإنسان أيًّا كان عرقه وجنسه، وأنَّ

الناس سواسية كأسنان المشط^(١) وأتّهم جميعًا ينحدرون من سلالة واحدة، فهم جميعًا لآدم، وآدم من تراب^(٢)، وأنه لا تفاضل بينهم إلا بالتقوى^(٣) وأنّ الحسب والنسب والجاه والثروة والقوّة والكثرة وغيرها من اعتبارات التفاضل عندهم ليست سوى وهمٍ وسرابٍ في المنظور الإسلامي، وأنّ الإنسان «إما أخ لك في الدين، أو نظيرٌ لك في الخلق»^(٤)، وأنّ كلّ إنسانٍ يُولد حُرّاً ليس لأحدٍ عليه سبيل «متى تعبّدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً»^(٥). هذه القيم وشبهها

(١) قال رسول الله ﷺ: «الناس كأسنان المشط سواء» من لا يحضره الفقيه للصدوق ج ٤ ص ٣٧٩.
وقال ﷺ: «إن الناس من عهد آدم إلى يومنا هذا مثل أسنان المشط، لا فضل للعربي على العجمي، ولا للأحمر على الأسود إلا بالتقوى» مستدرک الوسائل ج ١٢ ص ٨٩، الغارات للكويتي ج ٨٢٣.

(٢) أورد الصدوق في الفقيه بسند له عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده، عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام عن النبي ﷺ أنه قال: «... إن الله تبارك وتعالى قد اذهب بالاسلام نخوة الجاهلية وتفاخرها بآبائها، ألا إن الناس من آدم، وآدم من تراب، وأكرمهم عند الله أتقاهم...» ج ٤ ص ٢٦٢.
وفي تحف العقول قال رسول الله ﷺ في خطبة له في حجة الوداع: «... أيها الناس، إن ربكم واحد، وإنّ أباكم واحد، كلّكم لآدم، وآدم من تراب، إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم، وليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى...» تحف العقول للحراني ص ٢٤.

(٣) الكليني في الكافي بسنده عن عقبة بن بشير قال: قال أبو جعفر الباقر عليه السلام: «إنّ الله رَفَعَ بِالْإِيمَانِ مَنْ كَانَ النَّاسُ يُسَمُّونَهُ وَضِيعًا إِذَا كَانَ مُؤْمِنًا، وَوَضَعَ بِالْكَفْرِ مَنْ كَانَ النَّاسُ يُسَمُّونَهُ شَرِيفًا إِذَا كَانَ كَافِرًا فَلَيْسَ لِأَحَدٍ فَضْلٌ عَلَى أَحَدٍ إِلَّا بِالتَّقْوَى» ج ٢ ص ٢٢٨، وفي الأمالي للطوسي بسنده عن محمد بن علي ابن حمزة العلوي، عن أبيه عن الرضا عن آبائه عليه السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: لا حسب إلا بالتواضع، ولا كرم إلا بالتقوى، ولا عمل إلا بنية» الأمالي للطوسي ص ٥٩٠، وسائل الشيعة ج ١ ص ٤٨. والروايات في ذلك عن الرسول ﷺ وأهل بيته كثيرة جدًا.

(٤) بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٣٣ ص ٦٠٠.

(٥) شه ح نهج البلاغة - اب: أ، الحديد - ح ١١ ص ٩٨.

يلزم تأصيلها أولاً قبل الحكم بإلغاء مثل ظاهرة الرِّق، فحينذاك يكون الحكم بالإلغاء مُفضيًّا لاستئصال هذه الظاهرة.

التغيير التدريجي منهجٌ قويم :

وليست هذه الظاهرة وحدها التي عمل الإسلام على استئصالها تدريجًا، فالكثيرُ من الظواهر الاجتماعية السائدة في العصر الجاهليّ عمل الإسلام على استئصالها أو تذويبها أو تهذيبها بنحو التدرُّج، وذلك من خلال التغيير المُنهج لمنظومة القيم، ومن خلال الاستحداث لأنماط اجتماعية جديدة تتناغم مع القيم والمبادئ التي دأب على تأصيلها والتي تُفضي في المُحصلة إلى تذويب الظواهر والعادات السيئة والمقيبة التي كانت سائدة بنحوٍ لا ينشأ عنه اختلالٌ في نظام الحياة ولا استيحاشٌ يحول دون القبول بالدين.

نموذج تحويل العشائر إلى أمةٍ واحدة:

فكان المجتمع مثلًا عشائريًا، كلُّ مائتين أو كلُّ ألفٍ أو ألفين من الناس يشكّلون مجتمعًا مستقلًا لا شأن له بالعشائر الأخرى إلا بما يحفظ مصالحه الخاصّة والضيقة، وكثيرًا ما تقتضي مصالحهم المنابذة والحرب والسلب، ثم لم ينتبهوا إلا وهم مجتمعٌ واحد يمتدُّ بامتداد الجزيرة العربية المترامية الأطراف وقد ذابت بهدوءٍ في هذا المجتمع الكبير كلُّ الحواجز القبلية والطبقية وأصبحت مصالحهم واحدة ومتشابكة بعد أن تأصّلت فيهم قيمٌ مشتركة، فبعد أن كانوا

أشتاتًا متناحرين صاروا إلى نمطٍ من الحياة مبينًا لما كانوا عليه فأصبحوا تحت زعامةٍ واحدة كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضوٌ تداعت له سائر الأعضاء بالسهر والحمى^(١)، فقد تحطّمت بفعل الإسلام وحكمته البالغة كلُّ الحدود الجغرافيّة والقبليّة والطبقيّة بعد أن وَحَّدَهم على ثقافيّةٍ واحدة وجذَّرَ فيهم قيمًا تُفضي بطبيعتها إلى هذه الغاية التي كانت مرسومة والتي لم يكن الإسلام بحاجةٍ إلى الإعلان عنها أكثر من حاجته إلى الدفع نحوها بخطى ثابتة ومتأنية.

منظومة القيم الاسلامية تكفي لو روعيت :

وكذلك هو الشأن في ظاهرة الرقِّ فإنَّ قِيَمَ الإسلام وخطاباته وتشريعاته تُفضي في منتهى المطاف - لو روعيت - إلى ذوبان هذه الظاهرة إلا أنَّ حالة التراجع التي مُنيَ بها المسلمون لسوء اختيارهم أدَّت إلى أنَّ العديد من الظواهر الاجتماعية السيئة التي عمل الإسلام على تذويبها بقيت ماثلة أو عادت كما كانت بعد أن انتابها الضمور والانحسار.

فمنظومة القيم التي أصَّل لها الإسلام، ونمطُ الحياة الاجتماعيّة التي أَسَّس لها كان وحدهما كفيلين في تذويب ظاهرة الرقِّ إلى مستوى المحو لهذه

(١) الحسين بن سعيد في كتاب المؤمن: عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «المؤمنون في تبارهم وتراحهم وتعاطفهم كمثل الجسد، إذا اشتكى تداعى له سائرُه بالسهر والحمى» ص ٣٩، مستدرک الوسائل ج ١٢ ص ٢٢٤، وفي صحيح البخاري بسنده عن عامر قال سمعته يقول سمعت النعمان بن بشير يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تُرى المؤمنين في تراحهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضو تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى» ج ٧ ص ٧٧.

الظاهرة وإلغائها من الوجود، إلا أنَّ الإسلام لم يكتف بذلك بل وضع عددًا من التشريعات لو رُوِّعَت لساهمت في التسريع بعملية التدويب لهذه الظاهرة.

التشريعات الإسلامية لعلاج ظاهرة الرق:

١ - إلغاء جميع وسائل الاسترقاق عدا الحروب:

فمن التشريعات التي وضعها لذلك أنَّه ألغى جميع الوسائل التي بها يتم الاسترقاق قبل الإسلام إلا ما كان في الحروب التي تقع بين المسلمين وخصوص الكفار المحاربين، فمن تمَّ أسرُه أو إثباته والحرب قائمة قبل أن يُسَلِّم فهو رِقٌّ.

وإبقاء هذه الوسيلة مشروعة إنَّما كان لغرض النكاية بالأعداء المحاربين، فهم يعتمدون ذات الوسيلة، إذ أنَّ مَنْ يأسرونه من المسلمين أو يُثبتونه فإِنَّهم يسترُقُّونه، فكان لا بدَّ من مجازاتهم بجنس صنيعهم.

وبالإلغاء الإسلام لوسائل الاسترقاق التي كانت سائدة في العصر الجاهليِّ والعمل على تخفيف منابعتها انحسرت هذه الظاهرة إلى حدٍّ كبير في المجتمع الإسلامي، إذ أنَّ كثرة الرقيق كان منشؤها النهب والسلب وقطع الطريق، والغارات والحروب البيئية التي كانت تقع بين القبائل، والمقامرة والاحتيال، والغرامات والجنايات والرهن، وكلُّ هذه الوسائل وشبهها أصبحت محرَّمة، وقد اعتمد الإسلام في تصفيتها - مضافًا إلى ما أسَّس له من قيم - على ما فرضه

من تشريعاتٍ جنائيةٍ تُجرِّمُ كُلَّ مَنْ اعتمد هذه الوسائل، ووضع تشريعاتٍ لفصل الخصومات ليس منها الاسترقاق وإنما كانت من قبيل الديات والغرامات والقصاص والحدود والتعزيرات، وكذلك فإنه اعتمد أسلوب النظم بالقوة لكلِّ مَنْ تجاوز هذه التشريعات.

٢- تحرير أمِّ الولد :

ومن التشريعات التي وضعها لتذويب ظاهرة الرِّقِّ هو أنَّ كُلَّ حرٍّ أولد أمةً فإنَّ هذه الأمة تُسمى أمُّ ولد، فيحرم بيعها وهبتها ثم إذا مات سيِّدُها فإنَّ هذه الأمة تنعتق بنصيب ولدها قهرًا.

٣- تحرير المنكَل به / بها:

ومن التشريعات أنَّ كُلَّ رجلٍ يملك عبدًا أو أمةً فينكَل به أو بها فإنه ينعتق عليه قهرًا، وكذلك ينعتق العبدُ قهرًا لو أصابه العمى أو الجذام أو صار مُقعَّدًا.

٤- تحرير الأبوين والأولاد والمحارم :

ومن التشريعات في ذلك أنَّ كُلَّ ولدٍ حرٍّ يُصبحُ مالِكًا - بميراثٍ أو غيره - لأبيه العبد وإن علا أو أمُّه الأمة وإن علت فإنه ينعتق عليه قهرًا، وكذلك ينعتق عليه قهرًا كُلُّ أولاده ذكورًا وإناثًا وإن نزلوا، وكذلك جميع محارمه من جهة النسب، وينعتق على المرأة كلا العمودين من الآباء والأمهات إذا ملكت أحدهم بميراث أو غيره.

٥ - ربط بعض الديات بالتحريم:

ومن التشريعات في ذلك أَنَّ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً لَزِمَهُ مِصَافًا لِدِفْعِ الدِّيةِ إِلَى أَهْلِهِ أَنْ يُعْتَقَ عَبْدًا أَوْ أَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ، وَكَذَلِكَ مَنْ قَتَلَ كَافِرًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُسْلِمِينَ مِثَاقًا، فَإِنْ كَانَ يَمْلِكُ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً لَزِمَهُ أَنْ يَعْتِقَهَا وَإِلَّا كَانَ عَلَيْهِ أَنْ يَشْتَرِيَ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً وَيَعْتِقَهَا، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَتْ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنَ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾^(١).

٦ - ربط حلِّ الظهار بالتحريم:

ومن التشريعات في ذلك أَنَّ مَنْ ظَاهَرَ زَوْجَتَهُ فَلَا يُبَاحُ لَهُ مَعَاشَرَتَهَا قَبْلَ أَنْ يُحَرَّرَ عَبْدًا، فَإِنْ كَانَ لَهُ عَبْدٌ حَرَّرَهُ وَإِلَّا لَزِمَهُ شِرَاءُ عَبْدٍ وَتَحْرِيرُهُ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكَُمْ تَوْعُظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾^(٢).

٧ - ربط أكثر الكفارات بالتحريم:

(أ) كفارة الإفطار في رمضان:

ومن التشريعات في ذلك أَنَّ مَنْ أَفْطَرَ فِي نَهَارِ شَهْرِ رَمَضَانَ عَلَى مُحَرَّمٍ لَزِمَهُ

(١) سورة النساء الآية/ ٩٢.

(٢) سورة المجادلة الآية/ ٣.

مضافاً إلى صيام شهرين متتابعين وإطعام ستين مسكيناً أن يُعتق رقبة مؤمنة كما هو مذهب جمع من الفقهاء، ومن أفطر على محلل لزمته إجماعاً إحدى خصال الكفارة والتي منها تحرير رقبة مؤمنة.

(ب) كفارة الحنث:

وَمَنْ نَذَرَ لِلَّهِ تَعَالَى ثُمَّ حَنَثَ فِي نَذْرِهِ أَوْ عَاهَدَ اللَّهُ تَعَالَى ثُمَّ لَمْ يَفِ بِعَهْدِهِ لَزِمَتْهُ إِحْدَى خِصَالِ الْكَفَّارَةِ وَالتِّي مِنْهَا تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ كَمَا فِي مَعْتَبَرَةِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ عَاهَدَ اللَّهَ فِي غَيْرِ مَعْصِيَةٍ مَا عَلَيْهِ إِنْ لَمْ يَفِ بِعَهْدِهِ؟ قَالَ: «يُعتَقُ رَقَبَةً أَوْ يَتَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ أَوْ يَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعِينَ»^(١).

(ج) كفارة المصأب والمصأبة:

وكذلك يجب بنظر المشهور على المرأة التكفير بإحدى خصال الكفارة والتي منها العتق لرقبة إذا جُزَّت شعرها أو خدشت وجهها في المصيبة أو شقَّ الرجل ثوبه إذا فقدَ ولده أو زوجته. كما في رواية خالد بن سدير أخى حنان بن سدير قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام: «... وإذا شقَّ زوجٌ على امرأته أو والدٌ على ولده فكفارته حنث يمين، ولا صلاة لهما حتى يكفرا أو يتوبا من ذلك، فإذا خدشت المرأة وجهها أو جُزَّت شعرها أو نتفتة ففي جز الشعر عتق رقبة

أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً، وفي الخدش إذ أدميت وفي
التف كفارة حنث يمين...»^(١).

٨ - صرف الزكاة في التحرير:

ومن التشريعات التي وضعها الشارع في ذلك أنه جعل التحرير للعبيد أو
المساهمة في تحريرهم أحد مصارف الزكاة كما هو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ
لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ
وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(٢)،
فمعنى قوله تعالى: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ أن عتق الرقاب «العبيد» أحد مصارف الزكاة.

٩ - الحث على المكاتب:

وكذلك فإن الشارع حثَّ على قبول المالك بمكاتبه العبد وهو أن يأذن له في
أن يسعى في تحرير نفسه، فيتوافق معه على مقدار من المال فيسعى العبد في تحصيل
ذلك المال بالكسب والاستعانة بالمؤمنين والزكوات قال تعالى: ﴿... وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ
الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَءَاتُوهُمْ مِّنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي
ءَاتَاكُمْ﴾^(٣). فبهذه الوسيلة يتمكن كل عبد من تحرير نفسه وذلك بالسعي
بتأمين ثمن نفسه تدريجاً.

(١) وسائل الشيعة (آل البيت عليه السلام) - الحر العاملي - ج ٢٢ ص ٤٠٢.

(٢) سورة التوبة الآية/ ٦٠.

(٣) سورة النور الآية/ ٣٣.

ومنها: معتبرة حفص بن البخري عن أبي عبد الله جعفر ابن محمد عليه السلام أنه قال في الرجل يعتق المملوك قال: «يعتق الله عزَّ وجلَّ بكلِّ عضوٍ منه عضوًا من النار»^(١). ومنها: معتبرة أبي أسامة زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنَّ أمير المؤمنين عليه السلام أعتق ألف مملوك من كَذِّ يده»^(٢).

الخلاصة:

فمثل هذه التشريعات وكذلك القيم التي أصَّل لها الإسلام والتي تُشدَّد على حرمة كلِّ بني الإنسان على اختلاف أعراقهم، وأنَّه لا تفاضل بينهم إلا بالتقوى وأنَّ الحرية حقٌّ أصيل لكلِّ مولود أيَّا كان جنسه وعرقه، لا سبيل لأحدٍ عليه كما أفاد ذلك أمير المؤمنين عليه السلام: «متى تعبَّدتم الناس وقد ولدتمهم أمهائهم أحراراً»^(٣).

هذا مضافاً إلى النظام الاجتماعي والسياسي الذي أسَّس له الإسلام والذي يُفضي بمقتضى طبيعته إلى عدم ترتُّب أيِّ محذور من إلغاء ظاهرة الرق. كلُّ ذلك لو تمَّت رعايته لأفضى إلى اضمحلال ظاهرة الرِّقِّ في زمنٍ قصير من تاريخ الإسلام، إلا أنَّ جشع الحكَّام الذين هيمنوا ظلماً على مقدرات المسلمين وسوء إدارتهم وجهلهم بمقاصد الشريعة أدَّى إلى امتداد هذه الظاهرة المقيتة إلى وقتٍ متأخِّر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العليِّ العظيم.

والحمد لله رب العالمين

(١) وسائل الشيعة (آل البيت عليهم السلام) - الحر العاملي - ج ٢٣ ص ٩.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٥ ص ٧٤.

(٣) شرح نهج البلاغة - ابن أبي الحديد - ج ١١ ص ٩٨.



الشَّيْءُ مِنَ النَّاسِ وَالْأَشْيَاءِ

يُحْشِرُونَ فَرَادَى وَيُعْضُونَ صِفَاءً كَيْفَ يَسْتَقِيمُ ذَلِكَ

الشبهة الثلاثون

يُحْشَرُونَ فِرَادَى وَيُعْرَضُونَ صَفًّا كَيْفَ يَسْتَقِيمُ ذَلِكَ؟!

المسألة:

ما هو الفرق بين قوله تعالى في سورة الكهف: ﴿وَعَرَّضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا﴾^(١)، وبين قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى﴾^(٢)؟ ففي الأولى قال: ﴿صَفًّا﴾ وفي الثانية قال: ﴿فُرَادَى﴾ أليس بين ذلك تناقض؟!

الجواب:

فِرَادَى حال الموت:

المخاطب في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى﴾ هم الظالمون كما هو ظاهر وقوع الآية بعد قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾^(٣)، فهذه الآية تُوصف حال الظالمين في

(١) سورة الكهف الآية / ٤٨.

(٢) سورة الأنعام الآية / ٩٤.

غمرات الموت والملائكة تتلقاهم لتسوقهم إلى عذاب الهون، فيكون الظاهر من مجيئهم لله تعالى هو موتهم.

ومن البين أن الإنسان بعد موته يكون وحيداً ليس معه من أهله وعشيرته أحد، ولا يصحبه إلى ربه أحد من أتباعه وأجناده أو أخلائه ومحبّيه، فهو يرحل إلى ربه وحده، ويواجه مصيره بمفرده مجرداً عن كل متعلقاته، فيخلف وراءه كل ما كان يملكه من مالٍ وعقارٍ وقوّةٍ وجاهٍ وسطةٍ، كما أن الأرباب اللذين كان يدين بربوبيتهم لا يكون معه منهم أحد، فهم لا يملكون له ضرّاً ولا نفعاً، فلم يدفعوا عنه الموت ولن يمنعوا عنه نشوراً كما أنهم عاجزون عن درء العذاب عنه يوم القيامة، فهو يواجه كل ذلك بمفرده، وهذا هو معنى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى﴾.

كذلك يُبعث الإنسان فرداً مجرداً:

ولو كان المراد من المجيء هو البعث للحساب يوم القيامة فكذلك يُبعث الإنسان للحساب يوم القيامة فرداً أي لا يصحبه أحد من أهله وعشيرته وأعوانه، فعشيرته وأهله وأعوانه وإن كانوا سيلقون ذات المصير الذي سيلقاه وهو البعث للحساب إلا أن لكل فرد من هؤلاء شأنه الذي يخصه، فهو لا يعين ولا يُعان كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ * وَصَدِيقِهِ * وَبَنِيهِ * لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾^(١)، وكذلك فإن اللذين كان يدين بربوبيتهم لا يكونون معه ولا ينفعونه بشيء، قال تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ

اتَّبِعُوا وَارَاؤَ الْمَذَابِ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ﴿١١﴾، وقال تعالى: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَ كُفٍّ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ﴾.

فرادى بمعنى مجردين:

والذي يؤكد أن المراد من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرْدَى﴾ هو مجيئهم لله تعالى مجردين من كل شيء من المال والأهل والأرباب هو تمام الآية المباركة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرْدَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرْكُم مَّا خَوَّلْتُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَ كُفٍّ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾^(١)، فإن الواضح من تمام الآية هو التصدي لبيان ما ورد في صدرها أي أنها بصدد البيان لمعنى قوله: ﴿فُرْدَى﴾ فإن معنى ذلك هو أنهم يرحلون إلى الله تعالى على مثل حالهم حين جاءوا إلى الدنيا مجردين من كل شيء، ثم أفادت الآية لمزيد من الإيضاح: ﴿وَتَرْكُم مَّا خَوَّلْتُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ أي وتركتم ما كنّا قد منحناه لكم في الدنيا من أموال وأولاد وعشيرة، وكذلك فإن ما كنتم تُعولون على نفعهم لكم بعد الموت وهي الأرباب التي كنتم تتوهمون أنها تُقربكم إلى الله زلفى وأنها ستكون سبباً لنجاتكم من عذاب الله تعالى، هذه الأرباب سوف لن تكون معكم ولن تنفعكم بشيء: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَ كُفٍّ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾.

(١) سورة البقرة الآية/ ١٦٦.

(٢) سورة الأنعام الآية/ ٩٤.

فهذا هو معنى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فَرَادَى﴾ وذلك لا يُنافي قوله تعالى: ﴿وَعَرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا﴾^(١) فإن معنى ذلك هو عرض الناس على الله تعالى للحساب صفوفاً أي ليسوا مبعثرين ولا يوجب بعضهم بعضاً، ويكون موقع كل فرد من هذه الصفوف بلحاظ انتهائه، فكل أمة يكون لها صف أو صفوفاً تتمايز به عن صفوف الأمم الأخرى كما قال تعالى: ﴿وَرَرَى كُلُّ أُمَّةٍ جَائِيَةٌ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(٢).

وعرضهم كذلك على هيئة صفوف لا ينفي أن كل فرد من هذه الصفوف يُحاسب وحده على كل ما كان قد فعله واجترحه، فلا يُعينه من أحد، ولا تتحمل عسيرته شيئاً من وزره، ولا يُسعفُهُ ماله وسلطانُه الذي كان بيده في الدنيا، كما قال تعالى: ﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا * أَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾^(٣) وكما قال جل وعلا: ﴿وَأَمَّا مَنْ أَوْفَىٰ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ بَلَيْتَنِي لَرَأَوْتُ كِتَابِي * وَلَرَأَوْتُ مَا حَسَابِي * بَلَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ * مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِي * هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ﴾^(٤).

فكل فرد وإن كان واقعاً في ضمن الصف الذي رُسم لأُمته يوم العرض

(١) سورة الكهف الآية / ٤٨.

(٢) سورة الجاثية الآية / ٢٨.

(٣) سورة الإسراء الآية ١٣ / ١٤.

(٤) سورة الإسراء الآية ٢٥ / ٢٩.

الشبهة الثلاثون: يُحشرون فرادى ويُعرضون صفًا كيف يستقيم ذلك؟! ٣٩٩

للحساب إلا أن كل فردٍ من ذلك الصف يشغله شأنه عن شأن الآخرين، فهو لا يعبأ بغيره ولا يعبأ غيره به، لذلك صحَّ القول بأنهم يجيئون ربهم فرادى وإن كان عرضهم للحساب على هيئة الصفوف، كما هو شأن الطلبة المكلفين بالامتحان فإنهم يُجمعون للامتحان في موقع واحد إلا أن كل فردٍ منهم وحده المسئول عن الإجابة على أسئلة الامتحان، لذلك يصحُّ أن يقال: كلُّ طالب فهو يُمتَحَن وحده وبمفرده رغم أنه يكون حين تقديم الإمتحان جالسًا في ضمن مجموعة من زملائه وأقرانه.

والحمد لله ربَّ العالمين



الشَّيْءُ بِمَا لَا يُبْرَأُ لِلثَّلَاثَةِ

﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ أَلَيْسَتْ حَشِوًا

الشبهة الحادية والثلاثون

تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ أَلَيْسَتْ حَشَوًا؟!

الشبهة:

﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾^(١) الواضح أنَّ الثلاثة والسبعة يساوي عشرة فما هو اللازم من النصِّ على أنَّها عشرة أليس ذلك من الحشو والتوضيح للواضح، ولو تجاوزنا ذلك فإنه لا موجب لوصف العشرة بالكاملة لوضوح أنَّ العشرة ليست تسعة مثلاً.

والإشكال ذاته يرد على ما جاء في سورة الأنعام في الآية رقم ٣٨: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾^(٢)، فإنَّ قوله: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ من الحشو في الكلام، إذ ما من طائرٍ إلا وهو يطيرُ بجناحيه.

الجواب:

دعوى الحشو نشأت من قلة التدبّر!

يصحُّ وصف الكلام بالاشتغال على الحشو حينما لا يكون لذكر الموصوف

(١) البقرة/١٩٦.

(٢) الأنعام/٣٨.

بالحشو فائدة يتعلّق بها غرض المتكلّم وتُضيف معنى للمخاطَب، وعليه فوصفُ الآيتين بالاشتغال على الحشو نشأ عن الغفلة وقلة التدبّر في الغاية من سوق القيدَين في الآيتين.

أولاً: فائدة (عشرة كاملة) في الآية الأولى:

أمّا الآية الأولى فتُعرف الفائدة من ذكر العشرة ووصفها بالكاملة عند افتراض عدم وجود الكلمتين، فلو قال تعالى: ﴿مَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعًا إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ لكان من المُحتمل أنّه أراد كفاية أحد العددين، فإنّما أن يصوم ثلاثة أيام وهو في الحج أو يصوم سبعة أيام إذا رجع إلى أهله، فإنّ من المُحتمل أنّ الشارع قد لاحظ مشقّة الصوم في موسم الحج فلم يفرض على المكلف سوى ثلاثة أيام لو اختار الصوم في الحج ولكنه لو اختار الصوم في بلده وبين أهله فعليه أن يجعله سبعة أيام.

العطف بالواو لا يكفي:

فالآية لو قطعنا النظر عن التذييل بالعشرة الكاملة فإنّها تحتل المعنى المذكور، والعطف بالواو لا ينفي هذا الاحتمال، لأنّ الواو وإن كانت ظاهرة في إرادة الجمع لكنّها تأتي بمعنى الترتيب كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَخَافُونَ نُشُوزَهُمْ فَعِظُوهُمْ ۖ وَاهْجُرُوهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوا ۚ هُمْ ۖ﴾^(١) فإنّ مفاد

الآية هو الأمر بموعظة الزوجة الناشز فإن لم تُجِد معها الموعظة فاهجران في المضجع، فإن لم ينفع ذلك في التخلي عن نشوزها فالضرب غير الموجه كما أفادت الروايات^(١)، فالواو في الآية استعملت لإفادة معنى الترتيب وليس الجمع بين الخصال الثلاث في عرض واحد، وقد تأتي الواو لإفادة معنى الإباحة والتخيير كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ ثَمَرٍ مُطْرَقٍ﴾^(٢) فمفاد الآية هو الأمر بأن يقوموا مثني أو فرادي، وكذلك هو معنى قوله تعالى: ﴿فَأَنكِسُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(٣).

الآية مبهمة من دون الفقرة:

وعليه فلو اقتضت الآية على قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾^(٤) الحَجَّ وَسَبْعًا إِذَا رَجَعْتُمْ لكان من المحتمل أنها أرادت الترتيب أو التخيير، بمعنى أن المكلف الحاج العاجز عن ذبح الهدي عليه أن يصوم بدل الهدي ثلاثة أيام في مكة في موسم الحج، فإن لم يستطع أو لم يفعل فعليه أن يصوم سبعة أيام إذا رجع إلى بلده، فهو إذن مكلف ابتداءً بالصوم في الحج ثلاثة أيام فإن لم يفعل لزمه الصوم في بلده سبعة أيام، ويحتمل أن المراد هو التخيير بين الصومين فله أن يترك الصوم في الحج اختياراً ويصوم سبعة أيام في بلده وله أن يصوم في الحج

(١) من لا يحضره الفقيه للصدوق ج ٣ ص ٥٢١، تفسير القمي لعلي بن إبراهيم القمي ج ١ ص ١٣٧،

مجمع البيان للطبرسي ج ٣ ص ٨٠.

(٢) سبأ/ ٤٦.

(٣) النساء/ ٣.

ثلاثة أيام فيسقط عنه الصوم في بلده، فاحتمال إرادة أحد هذين المعنيين قائم لو قطعنا النظر عن قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾.

ومن ذلك تتضح الفائدة من تذييل الآية بهذه الفقرة، إذ بها ينتفي احتمال إراد الترتيب أو التخيير ويتعين أن المراد من الآية هو الجمع أي أن على المكلف العاجز عن ذبح الهدي الجمع بين الصوم في الحج ثلاثة أيام والصوم في بلده سبعة أيام، فهذا المعنى لا يمكن التيقن من إرادته لولا أن الآية قد خُتمت بقوله: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾.

فائدة وصف العشرة بـ(كاملة) :

ولو أن الآية اقتضرت على ذكر العشرة دون أن تصفها بالكاملة لصحَّ القول أن الآية متصدية لإيضاح الواضح، فما من أحدٍ إلا ويعلم أن الثلاثة مع السبعة تُساوي عشرة لكنَّه حين وصفها بالكاملة عُلِمَ من ذلك أنه لم يقصد من قوله عشرة بيان ناتج الجمع وإنما أراد بيان لزوم صوم تمام العشرة، فذكر العشرة كان توطئة لبيان أن المطلوب هو صوم تمام العشرة، وهذا الأسلوب متعارفٌ عند أهل المحاورة، فمثلاً يقول أحدهم لصديقه كم عندك من النقود فيقول خمسة دنانير فيقول وعندي خمسة دنانير فهذه عشرة دنانير تكفي لشراء طعام العشاء، فهو حين قال: فهذه عشرة دنانير لم يقصد تعليم صديقه حاصل الجمع بين الخمسة والخمسة فإنَّ ذلك في غاية الوضوح وإنما قصد من ذلك التوطئة للجملَة التي تليها وهي كفاية هذا المقدار من المال لشراء طعام العشاء،

فلو قال بعد قوله وعندني خمسة دنائير تكفي لشراء طعام العشاء لأوهم كلامه أَنَّ الخمسة كافية، كذلك لو قالت الآية: كاملة: بعد القول ﴿وَسَبْعًا إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ لأوهم ذلك أَنَّ السبعة كافية.

وخلاصة القول: هو أَنَّهُ لا يَتَبَيَّنُ بنحو اليقين إرادة الآية الأمر بصيام تمام العشرة أيام إلا مع إضافة هذه الفقرة من الآية أعني قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ فمع عدمها وعدم ما يقوم مقامها تكون الآية غير صريحة في إرادة الجمع بين العددين، وبذلك لا يكون الذكر للعشرة الكاملة من الحشو في الكلام كما يزعم صاحبُ الشبهة بل هو من التأكيد لإرادة الجمع بين الصومين.

ثانياً: فائدة (يطير بجناحيه) في الآية الثانية:

وأما قوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ دَابَّتْ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَيْرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ﴾ فكذلك لا يُعَدُّ قوله: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ من الحشو في الكلام، فإنه وإن كان الواضح أن كُلَّ طائر فهو طير بجناحيه إلا أَنَّ الغرض من توصيف الطائر في الآية بذلك هو المنع من توهم إرادة المجاز، فإنَّ الطيران كثيراً ما يستعمل مجازاً للتعبير عن سرعة الحركة وذلك في مقابل الدبيب على الأرض فإنه يستعمل للتعبير عن الحركة البطيئة.

ومثال ذلك قول الشاعر^(١):

لما رأوني وقد فُتَّ النجاء بهم سعيًا يُقْصَرُ عنه كلُّ طيَّارٍ

فالمراد من الطيَّار هو الخيل السريع الحركة.

وكذلك هو المراد من قول حجة الغساني^(١):

ستأتىكم مثل الأسود مغيرة
على كل طيَّارٍ يزيدُ على الزجر
ويقول المتنبي^(٢):

على كل طيَّارٍ إليها برجله
إذا وقعت في مسمعِهِ الغماغمُ
ويقول ابن اللبانة^(٣):

من كلُّ طيارٍ يجيء كأنه
من كلِّ عضوٍ فيه هز جناحا

وعليه فورود كلمة الطائر خصوصًا بعد عنوان الدابة قد يُوهم أن الآية أرادت الحديث عن صنفين من حيوانات الأرض الأول هو البطيء الذي يدبُّ على الأرض كالزواحف وكالحيوانات الثقيلة، والثاني هو الحيوان ذو الحركة السريعة فإنه كثيرًا ما تشبَّه سرعته بالطيران، فحتى لا يتوهم المتلقِّي للآية إرادة هذا المعنى ذُكِلَت الآية كلمة الطائر بقوله: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ فإنَّ توصيف الطائر بهذا الوصف يمنع من تطرُّق احتمال إرادة غير الطائر الحقيقي الذي يطيرُ في الهواء.

والحمد لله رب العالمين

(١) تاريخ مدينة دمشق - ابن عساكر - ج ١٢ / ص ٢٣٨.

(٢) ديوان المتنبي - أبو الطيب المتنبي - ص ٣٧٩.

(٣) الحماسة المغربية - أحمد بن عبد السلام الجَزَّاري التادلي - ج ٢ / ص ١١٥٦.



الشَّيْخُ الثَّانِي وَالْثَّلَاثُونَ

﴿وَقَالَ صَوَابًا﴾ كَيْفَ صَارَ سَبَبًا قَبْلَ صِيْدِهِ وَرَه

الشبهة الثانية والثلاثون

﴿وَقَالَ صَوَابًا﴾ كيف صار سبباً قبل صدوره؟

المسألة:

يقول الله تعالى: ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾^(١) فالكلام من الملائكة يحتاج إلى إذن الله تعالى، فكيف يأتي بعده فعلٌ ماضٍ: ﴿وَقَالَ صَوَابًا﴾، هل هناك اتساق في البناء الزمني لأحداث الآية المباركة؟

الجواب:

المقصود عموم الخلق وليس خصوص الملائكة:

يَتَضَحَّ الجواب بملاحظة سياق الآية المباركة، فإنه يقتضي ظهورها في أن ضمير الفاعل: ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ﴾ ليس عائداً على خصوص الملائكة بل هو عائداً على جميع الخلق من الملائكة والإنس والجن المستفاد من قوله تعالى في الآية التي سبقت هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾^(٢) فالمراد من الذين لا يتكلمون هم الذين لا يملكون خطاباً في الآية السابقة.

(١) سورة النبا الآية/ ٣٨.

(٢) سورة النبا الآية/ ٣٧.

فجملة: ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ بيان لمن ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾^(١) ظرف متعلق بقوله: ﴿لَا يَمْلِكُونَ﴾ فأهل السماوات والأرض لا يملكون خطابًا يوم يصفُّ الروح والملائكة، أي أنه حين يصفُّ الروح والملائكة في مشهد من مشاهد يوم القيامة حينها لا يملك أهل السماوات والأرض خطابًا عند الله أي أن أحدًا منهم لا يملك أن يشفع أو أن يدعو أو شبه ذلك، فهم حينذاك لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وكان هذا المأذون قد قال صوابًا في الدنيا، فهذا الذي يأذن له الرحمن بالكلام والخطاب.

قال صوابًا في الدنيا :

فمؤدَّى مجموع الآيتين هو أن أهل السماوات والأرض لا يملكون عند الله خطابًا، فهم لا يتكلم منهم أحد في محضر القيامة حين تصفُّ الملائكة إلا من أذن له الرحمن وكان هذا المأذون قد قال صوابًا في الدنيا، فقوله: ﴿وَقَالَ صَوَابًا﴾ شرط في المأذون بالكلام والخطاب. فالمأذون هو المستثنى، والمستثنى منه هم جميع أهل السماوات والأرض من الإنس والجن والملائكة، فليس فيهم من سيؤذن له بالكلام في ذلك المشهد إلا من كان متصفًا منهم بأنه قد قال صوابًا في الدنيا.

(١) سورة النبا الآية/ ٣٨.

ليس المقصود: قال صواباً قبل أن يتكلم !!

فليس المراد من قوله: ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ هو أن أحداً لا يتكلم إلا من اتَّصف كلامه بالصواب في ذلك المشهد أي أنه إذا قال صواباً يؤذن له في أن يتكلم، فإن هذا المعنى غير مرادٍ قطعاً من الآية، إذ أن اتَّصاف الكلام بالصواب فرع وجود الكلام أولاً فكيف يجعل شرط الإذن بالكلام متوقفاً على أمرٍ لا يتحقق إلا بعد صدور الكلام؟! فحين يصدر الكلام يتَّصف بالصواب أو بعدم الصواب لذلك لا يمكن أن يُجعل الإذن بالتكلم مشروطاً بوصفٍ لا يتحقق إلا بعد التكلم. ولهذا فإن الظاهر من الآية أن الإذن بالتكلم سوف يتحقق لمن توفّر على شرط الإذن في مرحلة سابقة على الإذن، فالذي سيؤذن له بالكلام هو من قال صواباً في مرحلة سابقة وليست هي إلا الدنيا، فمن كان قوله صواباً في الدنيا أذن له بالكلام يوم يصفُ الروح والملائكة.

وبذلك يتَّضح الاتساق الزمني لأحداث الآية - بحسب تعبير السائل -
فثمة عبادة لله تعالى كان قولهم صواباً في الدنيا وثمة عبادة لم يكن قولهم كذلك، وكلُّ هؤلاء يُجمعون يوم يصفُ الروح والملائكة، وكلُّهم لا يملكون عند الله تعالى خطاباً فلا يتكلمون باستثناء من يؤذن له منهم، ولا يؤذن لأحدٍ منهم بالتكلم إلا إذا كان قوله في الدنيا صواباً، فإن هؤلاء يؤذن لهم فيتكلمون، فالتكلم مشروطٌ بالإذن من الرحمن، والإذن مشروطٌ باتَّصاف قول العبد في الدنيا بالصواب.

المراد واضح :

وأما لماذا لم تقل الآية: وقال «في الدنيا» صوابا. فذلك لوضوح المراد، فإنه بعد أن كان الفاعل للفعل الماضي «قال» هو المأذون، وبعد ظهور الآية في أن التكلم في مشهد القيامة مشروط بالإذن، فإن من البديهي أن يكون القول الصائب من الفاعل المأذون متحققاً في مرحلة سابقة على الإذن، وليس هناك مرحلة تسبق مشهد القيامة إلا الدنيا، فهي المرحلة التي يصدر فيها القول فيكون إما صائبا أو غير صائب. فالاستغناء عن ذكر الظرف الذي وقع فيه القول الصائب نشأ عن الوضوح.

إحتمال ثانٍ:

وهنا احتمال آخر لمفاد الآية المباركة وهو أن الخلائق بعد جمعهم - يوم تصفُّ الروح والملائكة - لا يملكون عند الله خطاباً فلا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن بالكلام وسبق في علمه تعالى أنه لن يقول بعد الإذن له بالكلام إلا صوابا.

قال صواباً بلحاظ سابق علم الله تعالى :

فقوله تعالى: ﴿وَقَالَ صَوَابًا﴾ بناءً على هذا الاحتمال بيان لمن سيؤذن له بالكلام، فالذي سيؤذن له بالكلام في ذلك المشهد هو من علم أنه إذا تكلم قال صوابا، فظرف القول هنا وإن كان بعد الإذن إلا أن اتصافه بالصواب كان محرراً في مرحلة سابقة، فالصواب ليس هو شرط الإذن بالكلام حتى يُقال

كيف يتَّصف الكلام بالصواب قبل صدوره، بل إنَّ شرط الإذن بالكلام هو علمُ الله تعالى بصوابيَّة ما سيقوله المأذون ولذلك أُذن له بالكلام، وذلك في مقابل مَنْ سَبَقَ في علم الله تعالى أنَّه إذا تكلم لم يقل صواباً.

الوجه في العدول إلى صيغة الماضي:

وما قد يُقال لو كان هذا المعنى هو المراد من الآية لكان المناسب أن يُصاغ الفعل بصيغة المضارع فيقال لا يتكلَّمون إلا لَمَنْ أُذِنَ له الرحمن وأنه سيقول صواباً.

فجوابه أنَّ العدول عن صيغة المضارع إلى صيغة الفعل الماضي نشأ عن تنزيل المستقبل منزلة ما وقع في الماضي لإفادة حتميَّة وقوعه وأنه لن يتخلف، كما يتفق كثيراً أن يقول السلطان لأحد رعيته بعد أن يطلب منه قضاء حاجة له، يقول له السلطان: قُضيت حاجتك. رغم أنَّها بعدُ لم تقضَ، فكان المناسب أن يقول: سأقضي حاجتك لكنَّه لوثوقه بالقدرة على قضائها ولأنَّ إرادته قد تعلَّقت بقضائها، ولأنَّه أراد طمأنة السائل بالاستجابة، لهذا نزل ما سيقع في المستقبل منزلة الواقع، فكانَّ الفعل قد تمَّ وقد أُنجز وأصبح شيئاً من الماضي، فالسلطان أراد من ذلك التعبير عن حتميَّة وقوعه في المستقبل.

فالمقام من هذا القبيل فلأنَّ الله تعالى قد سَبَقَ في علمه وقضائه المُبرَم أن هذا الذي سيُؤذن له بالكلام سيقول صواباً لذلك نزل ما سيقوله في المستقبل منزلة ما وقع في الماضي.

وهذا النحو من الاستعمال ورد كثيرًا في القرآن الكريم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ * وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِئَتْ بِالسُّنْبُكِ وَالشُّهَدَاءُ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ * وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ * وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ * قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِمَا كُفَرْتُمْ سِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَىٰ الْجَنَّةِ زُمَرًا...﴾^(١).

فهذه الآيات تُخبر عن أحداث ستقع عند وبعد قيام الساعة ولكنها صيغت وكأنها قد وقعت في الزمن الماضي، فأخبرت أنه قد نُفخ في الصور، وأنه قد صعق بعد النفخ كل من في السماوات، ثم وقع نفخ آخر في الصور فانبعث الخلق بعد موتهم، وأشرقت الأرض بنور الله تعالى، وأحضر الأنبياء والشهداء، وتم القضاء بالحق بين العباد، فنالت كل نفس ما تستحقه، ثم سيق الذين كفروا إلى جهنم، وهناك وقعت محاورة بينهم وبين خزنة جهنم تم فيها توبيخهم، وبعدها قيل لهم ادخلوا أبواب جهنم وأمّا الذين اتَّقَوْا فساقوهم إلى الجنة.

فكلُّ هذه الأحداث تَمَّ صوغها على هيئة الفعل الماضي رغم أنَّها لم تقع، إلا أنَّه لما كان الغرض هو التعبير عن حتمية وقوعها في المستقبل صحَّح ذلك أن تُصاغ بهيئة الفعل الماضي؛ لإفادة أنَّ وقوع هذه الأحداث من القضاء المُبرَم الذي لا ريب في تحقُّقه، فهو باعتبار تحقُّقه في مستقبل الزمان بمثابة تحقُّقه في الزمان الماضي، فكما أنَّ الفعل الذي وقع في الماضي لا يُمكن تغييره فكذلك هي الأحداث التي أخبرت هذه الآيات عن وقوعها في المستقبل فإنَّها غير قابلة للتغيير.

تلخيص:

وبذلك يتَّضح - بناءً على الاحتمال الثاني - منشأ قوله تعالى: ﴿وَقَالَ صَوَابًا﴾ فرغم أنَّ الاتِّصاف بالصواب لا يُعرف إلا بعد صدور القول، إلا أنَّ الله تعالى لما كان عالماً بما سيقولُه المأذون وأنَّه لن يقول إلا الصواب لذلك عبَّرت الآية بصيغة الفعل الماضي لإفادة أنَّ علم الله تعالى غير قابلٍ للتخلُّف عن الواقع. والمتحصِّل أنَّ المراد من الآية المباركة بناءً على الاحتمال الثاني هو أنَّ أهل السماوات والأرض لا يتكلَّمون في محضر القيامة إلا مَنْ أذنَ له الرحمن، ولن يأذنَ الرحمنُ إلا لمن سبق في علمه أنَّه سيقولُ صواباً، ولأنَّ علمه تعالى لا يتخلَّف لذلك صحَّح أن يُصاغ الفعل بصيغة الماضي تعبيراً عن حتمية وقوعه، فأنَّصافُ قول المأذون بالصواب حتميٌّ بعد أن كان كذلك في علم الله تعالى.

والحمد لله ربَّ العالمين



الشَّيْءُ الثَّالِثُ وَالْثَلَاثُونَ

هَلْ تَبَا قِصُّ الْقُرْآنِ فِي الْأَمْرِ بِالْفَرْحِ وَالنَّهْيِ عَنْهُ

الشبهة الثالثة والثلاثون

هل تناقض القرآن في الأمر بالفرح والنهي عنه؟

الشبهة:

يتناقض القرآن مع نفسه فيقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾^(١)، ثم يقول: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾^(٢)، فهل يحب الله الفرّح أو لا يحبّه؟!

الجواب:

يتعمّد الإيهام أو يجهل باللغة العربية؟

صاحبُ الشبهة وأمثاله إما أنّهم يتعمّدون الإيهام والتليس أو أنّهم يجهلون أنّ ديدن اللغة العربيّة هو أنّها تستعمل لفظاً واحداً في معانٍ متفاوتة وقد تكون متباينة، ويكون المعين للمُراد من كلّ استعمال هو القرينة اللفظيّة أو السياقيّة المكتنفة بالاستعمال.

(١) القصص / ٧٦.

(٢) يونس / ٥٨.

١ - السرور والابتهاج:

فكلمة الفرّح بمختلف اشتقاقاتها تُستعمل تارةً ويُراد منها السرور المقابل للحزن والغمّ كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا﴾^(١) فمعنى الفرّح في الآية هو الابتهاج والسرور وهي لذة تتأبّ القلب لنيل ما هو مرغوب.

٢ - الرضا:

وتُستعمل كلمة الفرّح بمعنى الرضا المقابل للسخط أو الرفض، كما في قوله تعالى: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾^(٢)، أي راضون بما هم عليه.

٣ - البطر والأشر:

وتُستعمل كذلك ويُراد منها البطر والأشر والذي يعني التجاوز للحدّ والخروج عن الاعتدال، ومن مظاهره التبختر والاستكبار والاستطالة، فالفرحُ يُطلق على التبختر نفسه والاستكبار والاستطالة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾^(٣).

(١) الروم/ ٣٦.

(٢) المؤمنون/ ٥٣، الروم/ ٣٢.

(٣) غافر/ ٧٥.

الشبهة الثالثة والثلاثون: هل تناقض القرآن في الأمر بالفرح والنهي عنه؟ ٤٢٣

فالفرح هنا لا يعني مجرّد الابتهاج أو الرضا بل هو سلوك في الأرض مجاوز للحد. فحين يبتهج الإنسان بما لديه من ملكات فيستعلي بها ويتبختر على الآخرين فهو فرح في الأرض بغير الحق، وحين يبتهج ويتباه العُجب بما لديه من قدرات فيستطيل بها على الضعفاء ويستكبر بها فهو ممن فرح في الأرض بغير الحق، وحين تستخفه الملمات وتطربه فتخرجه عن حد الاعتدال فهو فرح في الأرض بغير الحق، فالفرح يعني الطرب والتبختر والاستعلاء والاستطالة والاستكبار، وهو معنى البطر والأشر والذي هو وصف للسلوك المُجاوز لحد الاعتدال.

مفردة الفرح في المصادر اللغوية :

يقول الفيومي في المصباح المنير: «فرح فرحاً فهو فرح وفرحان، ويُستعمل في معانٍ، أحدها: الأشر والبطر، وعليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾، والثاني: الرضا، وعليه قوله تعالى: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾، والثالث: السرور، وعليه قوله تعالى: ﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾، ويقال فرح بشجاعته ونعمة الله عليه وبمصيبة عدوه، فهذا الفرح لذّة القلب بنيل ما يُشتهى، ويتعدى بالهمزة والتضعيف»^(١).

ويقول ابن منظور في لسان العرب: «الفرح: نقيض الحزن؛ وقال ثعلب: هو أن يجد في قلبه خفة؛ فرح فرحاً... والفرح أيضاً: البطر»^(٢).

(١) المصباح المنير - أحمد بن محمد الفيومي - ج ٢ / ص ٤٦٦.

(٢) لسان العرب - ابن منظور - ج ٢ / ص ٥٤١.

ويؤيد ذلك قول الشاعر:

ولست بمفراح إذا الدهر سَرَّنِي ولا جازع من صرفه المتحوِّل^(١)

فرغم أنه سرور كما يقول لكنه نفى عن نفسه الفرح، وهو ما يُعبر عن أنه استعمل الفرح في غير السرور والذي هو مجرد الابتهاج، فالشاعر قد استعمل الفرح بمعنى البطر والذي هو مثل الطرب أو الاستطالة، بقرينة أنه جعله مقابل الجزع والذي هو أيضًا تجاوز لحد الاعتدال في الحزن أو الغضب.

وخلاصة القول: إن كلمة الفرح بمختلف اشتقاقاتها تُستعمل في معانٍ متفاوتة، ويتعين المعنى المراد منها بواسطة القرينة المحتفّة بالكلام.

أمثلة تطبيقية:

فمثلاً قوله تعالى: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾^(٢)

استعملت الآية كلمة الفرح بمعنى السرور والابتهاج لنيل المرغوب، وذلك بقرينة المقابلة بينها وبين الأسى والحزن الناشئ عن الوقوع في المكروه والمحذور.

وأما قوله تعالى: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خَلَفَ رَسُولِ اللَّهِ﴾^(٣)،

فإن المراد من كلمة الفرح ظاهراً هو الرضى، فمعنى: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ﴾ هو أنهم رضوا بمقعدهم وتحلفهم عن رسول الله ﷺ، فإن ذلك

(١) تفسير البحر المحيط - أبو حيان الأندلسي - ج ٧ / ص ١٢٧.

(٢) الحديد/ ٢٣.

(٣) التوبة/ ٨١.

هو المناسب لاختيارهم التخلُّف عن الخروج مع الرسول ﷺ في غزوة تبوك، فحين يكون الإنسان أمام خيارين فيسلك أحدهما بمحض اختياره فإن ذلك إنَّما ينشأ عن ارتضاءه بالخيار الذي اعتمده، فمعنى (فرحهم بالتخلُّف) هو ارتضاءهم بهذا الخيار، فسياق الكلام ومتعلِّق الفرح صار قرينةً على المراد من كلمة الفرح المستعملة في الآية.

وأما الفرح في مثل قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾^(١) فالمراد منه البطر والاستطالة والاستكبار، وذلك بقرينة قوله ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ تعبيراً عن أنَّ الفرح كان سلوكاً ولم يكن شعوراً وحسب، وكذلك بقرينة أنَّ الآية جاءت في سياق تعليل الاستحقاق للعذاب في جهنم كما يتَّضح ذلك من ملاحظة الآيات التي سبقت هذه الآية، فإنَّ مجرد الابتهاج والسرور القلبي لا يُوجب الاستحقاق للعذاب، ويؤيِّد أنَّ المراد من الفرح في الآية هو البطر والاستعلاء ما جاء في الآية التي لحقت هذه الآية، قال تعالى: ﴿ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ * أَذْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فِئَلَسَ مَثْوًى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾^(٢) فهم إنَّما استحقُّوا الدخول لجهنم بسبب استكبارهم وبطرهم، وذلك هو منشأ التشنيع على فرحهم لأنَّه مساوٍ لاستكبارهم.

(١) غافر / ٧٥.

(٢) غافر / ٧٥-٧٦.

وبما ذكرناه يتضح بجلاء عدم التنافي بين قوله تعالى في سورة القصص: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ وقوله تعالى في سورة يونس: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ فإن الآية الأولى المقتضية لذم الفرح وبمغوضيته تتحدث عن الفرح بمعنى البطر والتبختر والاستعلاء، وذلك يتضح من ملاحظة تمام الآية التي تعمّد صاحبُ الشبهة فصلَ الفقرة الأخيرة عن السياق الذي جاءت فيه، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ قُرُونًا كَانَتْ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَءَاتَيْنَاهُ مِنَ الْكُتُبِ مَا أَنْتَ مِنْهَا بِمَعْتَصِمٌ وَلَنُنَوِّسُ بِالْعَصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾^(١) فالواضح من ملاحظة تمام الآية أن كلمة الفرح استعملت بمعنى البطر والذي هو تعبيرٌ آخر عن البغي الذي أسنده الله تعالى إلى قارون في صدر الآية، فالبغي يعني التجاوز والخروج عن حد الاعتدال في التعالي والاستكبار وهذا هو الفرح الذي أخبرت الآية عن مبغوضيته وذمه، والذي يؤكد إرادة هذا المعنى من كلمة الفرح ملاحظة تمام الآيات التي تلت هذه الآية، فهي تتحدث عن سعي قارون للفساد في الأرض وعن شدة إعجابه بنفسه وبما حظي به من القوة والثراء، وتتحدث عن خيالاته وتبختره على قومه، قال الله تعالى: ﴿وَأَبْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ

الشبهة الثالثة والثلاثون: هل تناقض القرآن في الأمر بالفرح والنهي عنه؟ ٤٢٧

الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَتَّبِعِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ
* قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي أَوَلَمْ يَعْلَم أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِ مِن الْقُرُونِ مَنْ
هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ * فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ
فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَبْلَيْتُ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قُلُودُنَا إِنَّهُ لَدُوٌّ
حَظٌّ عَظِيمٌ ﴿١﴾ فالآيات التي جاءت فقرة: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ في سياقها
كلُّها تشهد أنَّ المراد من الفرح ليس هو مجرد السرور والابتهاج القلبي بل هو
البطر والاستعلاء، فهذا هو الذي أفادت الآية أنَّ الله تعالى يبغضه ولا يحبه.

وأما قوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا
يَجْمَعُونَ﴾ ﴿٢﴾ فالفرح فيه بمعنى الابتهاج والسرور القلبي، ويتأكد ذلك من
ملاحظة منشأ الأمر بالفرح والذي تبينه الآية التي سبقت هذه الآية وهي قوله
تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى
وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿٣﴾ فالمنشأ الذي ينبغي أن يكون باعثاً على الفرح هو ما امتنَّ
الله به على عباده من الهداية وما وهبهم إياه من أسباب الشفاء لما في الصدور،
فهي إذن تتحدَّث عن أمور هي من شؤون القلب والمعرفة وهو إنَّما يناسب
الفرح الذي هو من شؤون المشاعر.

(١) القصص / ٧٧-٧٩.

(٢) يونس / ٥٦.

(٣) يونس / ٥٧.

فمفاد الآية هو أنَّ الهداية التي وهب الله لعباده أسباب التحصيل لها هي التي ينبغي أن تكون الباعث على الفرح والابتهاج، فهي خيرٌ لهم ممَّا يجمعونه في الدنيا من أسباب الرفاه.

خاتمة:

ثم إنَّ هنا أمرًا يحسنُ التنبيه عليه وهو أنَّ الفرح والابتهاج من المفاهيم ذات الإضافة، أي أنه ليس ثمة فرحٌ وابتهاج يعرِّض القلب إلا وله متعلِّق أي مُبتَهَج به، فلا يتحقَّق ابتهاج إلا وله مُبتَهَج به، كما لا يتحقَّق العلم إلا وله معلوم، وهذا هو معنى أنَّ الفرح والابتهاج من العناوين ذات الإضافة، وعليه فثمة فرحٌ محبوبٌ وآخرٌ مبغوض، فحين يكون متعلِّق الفرح أمرًا راجحًا ومحمودًا فهو فرحٌ محبوب، وحين يكون متعلِّق الفرح أمرًا مرجوحًا وسيئًا فهو فرحٌ مذموم ومبغوض، وكلِّما كان متعلِّق الفرح أكثر سوءاً كانت مبغوضيته أشدَّ، فالفرح وإن كان أمرًا قليلاً لكنَّه يكتسب المدح والذمَّ بلحاظ متعلِّقه، فحين يفرح القلب بهدى الله تعالى ويغتنبُ برحمته ورضوانه ويبتهجُ بالعلم والمعرفة فمثل هذا الفرح يكون محبوباً لله تعالى وهو المعنيُّ من قوله: ﴿فَإِذْ لَكَ فَلَيفَرَحُوا﴾ فمثل هذه الأمور جديرةٌ بأن يفرح بها الواجدُ لها، وأمَّا حين يتعلِّق الفرح برؤية النفس عظيمةً متفوّقةً على الآخرين، وكذلك حين تبتهج النفس باستضعاف الآخرين أو بما يقع عليهم من بلاءٍ أو هوان، وهكذا حين تغتبط النفس بحُطام الدنيا ويستولي عليها السرور فتغفل عمَّا يُراد لها وعن مآلها، وحين تبتهجُ بما لديها

الشبهة الثالثة والثلاثون: هل تناقض القرآنُ في الأمرِ بالفرحِ والنهيِ عنه؟ ٤٢٩

من قدرات وإمكانات فيُنسيها ذلك قدرةَ الله تعالى عليها فتستطيل وتستكبر وتظلم وتفتك فمثل هذا الابتهاج وهذا السرور وهذا الفرح هو الذي قال الله تعالى عنه: ﴿لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ فأين هو التنافي بين هذه الآية وبين قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾؟! فمتعلق الفرح وكذلك آثاره وما يبعث إليه هو مناطُ الأمرِ به والنهيِ عنه، وهو مناطُ محبوبيَّته ومبغوضيَّته.

والحمد لله ربَّ العالمين



الشَّهِيدُ الرَّابِعُونَ

مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبِيدِ﴾

الشبهة الرابعة والثلاثون

معنى قوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبِيدِ﴾

المسألة:

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبِيدِ﴾^(١)، ألا يفهم منه احتمالية أو إمكانية عبادة غير الله تعالى؟

الجواب:

أسلوب يتعاطاه أهل المحاوره:

الغرض من سوق الآية بهذا الأسلوب هو التأكيد على النفي القاطع لما يدّعيه أو يتوهمه المشركون من أن الله تعالى ولداً سبحانه، فمثل هذا الأسلوب يتعاطاه أهل المحاوره لمجاراة من يختلفون معهم في الرأي، والتأكيد بعده على خطأ ما يتوهمونه، فمساق الآية هو مساق ما يقوله الزعيم جلسائه المخالفين له في الرأي: لو كان في الحرب على العدو مصلحة لنا لكنك أول المبادرين إلى إشعالها، فهو يريد بذلك التأكيد لجلسائه على أنه لا مصلحة في الحرب وأن رأيهم في إشعالها ليس صائباً وأن الذي يمنعه من إشعال الحرب هو أنه لا يرى فيها مصلحة.

الغرض هو دفع توهم العناد:

فغرض المتكلم من صوغ الكلام بهذا الأسلوب هو التأكيد للمخاطب أن دافعه لتخطئته ليس هو المناكفة له أو العناد والمكابرة، بل لأنه يرى أن الحق على خلاف ما يدعو إليه المخاطب ويعتقده.

وعليه فمعنى قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبِيدِينَ﴾ هو أن الاعتقاد بأن الله تعالى ولداً باطلاً وذلك هو ما يدفعني إلى تخطئكم وليس هو العناد والمكابرة، إذ لو كان ما تزعمونه من أن الله ولداً حقاً لكنت أول المبادرين إلى عبادته لكنه لما كان باطلاً لذلك فأنا لا أعبد.

وبتعبير آخر: أرادت الآية المباركة القول بأن الاعتقاد بأن الله ولداً اعتقاداً باطلاً، ولا يدفعني للقول ببطلان هذا الاعتقاد غرض شخصي، إذ لا غضاضة لديّ لو كان هذا الاعتقاد صحيحاً أن أعتمده وأعتقد به، لكنه باطل لذلك فأنا لا أعتقد به.

لا تردّد في البطلان :

فليس في الآية إشعاراً بالتردد في بطلان زعمهم، بل هي صريحة في التعبير عن القطع ببطلان ما يعتقده المشركون، وحيث إنّه كان يدعوهم للتوحيد ونفي الولد عن الله تعالى لذلك أراد أن ينزع من نفوسهم شبهة أن غرضه من دعوتهم للتوحيد هو مناكفتهم، فهو قد أراد من استعمال هذا الأسلوب القول بأن ما جئت به من الدعوة للتوحيد ونفي الولد لا أستهدف منه المناكفة والمكابرة

الشبهة الرابعة والثلاثون: معنى قوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْمَيِّدِينَ﴾ ٤٣٥

لكم بل لأنَّ ذلك هو الحقُّ، ولو كان ما تعتقدونه هو الحقُّ لما كان في نفسي أيُّ غضاضةٍ من الجري معكم ولكنَّه باطل، وبطلانُ ما أنتم عليه هو وحده الذي يدفعني للإنكار عليكم وعدم الجري معكم.

فمثل هذا الأسلوب يستعمله أهلُ المحاورَة لغرض التأكيد على أنَّ الموقف الذي يقعُ الجدلُ حوله مع الخصم لم ينشأ عن دوافعَ شخصيَّة بل عن رؤيةٍ عقليَّة أو عقلائيَّة محضة، ويستبطنُ هذا الأسلوب أيضًا الإشارة إلى أنَّ الرأي المقابل هو من السقوط بحيث لا يسعُ العاقل قبوله واعتماده.

فحين يقولُ المتكلِّم مثلاً لَمَن يحاوره لو كان الإنسياق مع المشتبهات لا يتعقُّبه حسابٌ وعقابٌ في الآخرة لكنَّه من أول الخائضين فيها. فإنَّ المخاطَب يفهم من كلام المتكلِّم أنَّ الإنسياق مع المشتبهات خطأ وحمالة لا ينبغي للعاقل التورُّط بها، ذلك لأنَّ الواقع هو أنَّ وراء هذه الدنيا حسابًا وعقابًا.

أهداف هذا الأسلوب الحوارِي:

فمثل هذا الأسلوب من الخطاب يستهدفُ التعبير عن أمورٍ ثلاثة:

الأول: هو التأكيدُ على خطأ ما يعتقدهُ المخاطَب أو التأكيدُ على خطأ السلوك الذي إنَّخدعهُ المخاطَب لنفسه.

الثاني: هو الإشارة إلى أنَّ التخطئة للمخاطَب لم تنشأ عن دوافعَ شخصيَّة بل نشأت عن مبرِّرات عقليَّة أو عقلائيَّة محضة.

الثالث: هو الإشارة إلى أنَّ ما يعتمدُ المخاطَبُ أو يعتقِدُ به هو من السقوط بحيث لا يسع العاقل القبول به. فيكون هذا الأسلوب مُستبطنًا لدعوة المخاطَب إلى مراجعة ما يعتقِد به ويتبنَّاه.

الأسلوب متعارف:

فكثيرًا ما يقول الأب لابنه الكسول الذي يُفضِّل النوم والراحة على الدراسة والتحصيل يقول له: إنَّ كان النوم والاستجمام يصنعان مستقبل الإنسان فأنا أسبقك إليهما، فهو لا يريدُ من ذلك القول بأنَّ النوم والاستجمام يصنعان مستقبل الإنسان، بل ولا يريد التعبير بذلك عن التردُّد وإحتمال أنَّ النوم يصنَعُ مستقبل الإنسان، بل يريدُ من ذلك الإنكار على ولده وتوبيخه على كثرة نومه وتضييعه لمستقبله، وفي ذلك دعوة له إلى ترك النوم والاستجمام والتوجُّه إلى الطريق الذي يصنَعُ له مستقبلًا زاهرًا.

هذا هو تمامًا هو ما أرادت الآية المباركة التعبير عنه لذلك دُيِّلَت بتزيه الله عمَّا يقولون ويزعمون، والتأكيد على أنَّ كلَّ مَنْ في السماوات والأرض فهم مربوبون لله جلَّ وعلا قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبِيدِينَ * سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْمَرْشِيِّ عَمَّا يَصِفُونَ * فَذَرَهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوْعَدُونَ﴾.

خلاصة:

فمفاد الآية هو أنه إن كان لله ولدٌ كما تزعمون فإنِّي لا أرى أيَّ غضاضةٍ في عبادته، لكنَّ دعوى أنَّ لله تعالى ولداً باطلٌ؛ لأنَّه تعالى منزَّه عن أن يكون له ولد، وهذا هو معنى: ﴿سُبْحَنَ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(١)، فكلُّ مَنْ في السماوات والأرض بما فيهم مَنْ تزعمون أنَّه ابنُ الله كالمسيح والملائكة، كلُّ هؤلاء الموجودين في السماوات والأرض وتحت العرش مربوبون لله وعبادٌ له جلَّ وعلا، ثم خاطبت الآية النبيَّ محمدًا ﷺ بالقول إنَّهم إنَّ استجابوا لدعوتك للتوحيد ونفي الولد وإلا فذرهم يخوضوا ويلعبوا ﴿فَذَرَّهُمْ يخُوضُوا ويلعبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوْعَدُونَ﴾^(٢).

والحمد لله ربَّ العالمين

(١) الزخرف/ ٨٢.

(٢) الزخرف/ ٨٣.



الشَّيْءُ مِنْكَ مَا مَنَعَكَ وَالْأَشْرَارُ

هَلْ شَيْءٌ النَّبِيِّ ﷺ فِيمَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ

الشبهة الخامسة والثلاثون

هل شكَّ النبيُّ فيما أنزل عليه؟!

الشبهة:

﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ
لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾^(١).

الآية تدلُّ على أنَّ نبيَّ الإسلام لم يكن واثقاً بأنَّ ما يتلقاه من قرآنٍ هو من عند الله، والأغرب من ذلك أنَّ الآية تُبيِّن له طريق الوثوق بصحَّة ما ينزل عليه، فتأمِّره بسؤال أهل الكتاب وكأنَّها تقولُ إِنَّ حَجَّتَهُمْ أقوى من الملاك الذي ينزلُ عليه بالوحي، والسؤالُ ماذا لو كان جوابُ أهل الكتاب هو نفي صحَّة ما ينزلُ عليه من وحيٍّ ألا يُخرجُ ذلك عمداً؟! أليس في إحالته على أهل الكتاب مجازفة؟!!

الجواب:

الأعجب هو هذا الفهم!!

لو أنصفَ صاحبُ الشبهة نفسه وكان حريصاً على أن لا يتَّهمه الناظرُ

لشبهته في موضوعيته بل وفي سعة أفقه ومداركه وقدرته على الإحاطة بمجماع القضية التي يُثيرها لنأى بنفسه عن هذه الشبهة الواهية، فهل من المعقول أن محمداً ﷺ الذي واجه أبناء قومه غير عابئ بوجهائهم وذوي النفوذ منهم، ولا مكترث بأعرافهم ومعتقداتهم ومورثاتهم، ولم يقبل منهم إلا أن يشهدوا بأنه رسول الله وأنه يُوحى إليه من عند الله، وظلَّ يتحدثهم أن يأتوا ولو بسورة من مثل ما يتلوه عليهم، وظلَّ يؤكد أن حجته هذه لازمة لهم، فهل يتعقل أحدٌ يستحضر هذا المشهد أن محمداً يعلنُ على الملأ بواسطة هذه الآية أنه شاكٌ فيما ينزلُ عليه، وأنه غيرُ واثقٍ بأن ما يتلقاه وحيٌّ من عند الله تعالى؟! فحتى لو فرضنا جدلاً أن محمداً ﷺ كان في واقع الأمر شاكاً في أنه رسولٌ من عند الله وأن ما يتلقاه وحيٌّ من عند الله، حتى لو كان شاكاً في ذلك فإنه لن يصرح بذلك ما دام هو ماضياً في دعواه أنه رسول الله ﷺ، فالعاقل لا ينقضُ غرضه ولا يكذب نفسه.

فصاحبُ الشبهة عليه أن يلتفت إلى أن الذي يتمسك به لإثبات أن النبي ﷺ شاكٌ في نفسه هو آيةٌ من آيات القرآن الذي يدّعي أنها موحاةٌ إليه من عند الله تعالى، وعليه أن يلتفت إلى أن هذه الآية كسائر الآيات بلّغها النبي ﷺ للملأ فسمعها وردّها المؤمنُ به، وسمعها المشركُ والمُرتابُ والجاحدُ به المتربّص به الدوائر، فهل أراد النبي ﷺ بذلك أن يرتاب أتباعه في نبوته وأن ينفضوا من حوله؟! وهل أراد أن يُعطي بذلك لمناوئيه ذريعةً لتسفيه دعواه؟!!

ثم إنَّ على صاحب الشبهة قبل أن ينقدح في ذهنه هذا الوهم أن لا يغفل عن الكم الهائل من الآيات التي سبقت هذه الآية والتي لحقتها والتي تُعبرُ بكلِّ وضوح عن قطع النبيِّ ﷺ وجزمه ومُضِيَّه في هذا الأمر، وأنَّه على بصيرة من أمره، وأنَّ هذا الكتاب لا ريب فيه، وأنَّه يهدي للتي هي أقوم، وأنَّه لا يأتيه الباطلُ من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، وأنَّ الله سيُظهر دينه ولو كره الكافرون.

ثم إنَّه لماذا لم يستثمر المشركون والكافرون هذه الآية لو كان مدلولها هو ما فهمه صاحبُ الشبهة لماذا لم يستثمرها مناوئوه للنقض عليه بها والاحتجاج عليه بأنَّك إذا كنتَ غير واثق بأنك نبيٌّ فكيف تطلبُ منَّا الإيمان بأنَّك نبيٌّ وأنَّ نشهد بأنَّك رسولُ الله، وأنَّ الله يُوحى إليك بواسطة ملائكته؟!

إنَّ قليلًا من التأمل فيما ذكرناه يُفضي للجزم بأنَّ أحدًا ممَّن تلقَّى هذه الآية من أتباع محمدٍ ﷺ ومناوئيه لم يفهم منها ما فهمه صاحبُ الشبهة، ويُفضي كذلك للجزم بأنَّ مدلولها ومؤدَّاها ليس هو ما توهمه، وذلك وحده كافٍ لدفع هذه الشبهة الواهية.

الجواب الأول:

وأما ما هو مفاد الآية المباركة فهو واضح لا إجمال فيه، فهي تدعو كلَّ من يشكُّ فيما عرَّضه القرآن - من قصص الماضيين ممَّن تحدَّثت السورة عن أحوالهم - إلى أن يسأل عن ذلك أهل الكتاب القاطنين في أطراف يثرب أو غيرهم، فإنَّه

لا يسعُهم الإنكار بعد أن كانت هذه الأحداث مسطورةً في كُتُبهم، وهي علامةٌ بيّنة على صدق النبي ﷺ وذلك لأنه أخبرَ عن أمورٍ وقعت في غابر الزمان ولم يكن قد تعلّمها أو وقف عليها.

فالأيةُ قد نزلت في مكة، وقومُه من أبناء مكة يعلمونَ علم اليقين بتفاصيل أحوال النبي ﷺ وظروفه الشخصية منذُ نعومة أظفاره إلى أن بلغ مبلغ الرجال وصدع بالدعوة، فهم يعلمون بمدخله ومخارجِه ومَن كان يُجالس، وما هي سيرته وكيف كان يقضي وقته، فليس ثمة ما يخفى عليهم من أحواله وملَكَاته، فهم على درايةٍ كاملة بأنّه لم يجلس إلى معلّمٍ من أهل الكتاب ولا مِن غيرهم، ويعلمون أنّه ليس عنده من كتبٍ يدرسُها، ولم يتعلّم من أحدٍ اللغات التي دُوّنت بها كتبُ أهل الكتاب، فإذا كان ما جاء به القرآن من بيان أحوال الماضين مُطابقاً بمجمليهِ لما يُقرُّ أهل الكتاب بشوّه عندهم وفي كُتُبهم فينبغي أن يكون ذلك علامةً بيّنة على صدقه وأنّه يتلقّى ذلك من علام الغيوب. هذا ما تروم الآيةُ تبيانه.

إِيَّاكَ أَعْنِي واسمعي يا جارة :

وأما توجيه الخطاب فيها للنبيّ الكريم ﷺ فذلك لا يعني أنّه المقصود من الخطاب، فقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍ مِمَّا أُنزِلْنَا إِلَيْكَ فَسَلِ الَّذِينَ يَقرءُونَ الْكِتَابَ﴾ ^(١) هذا الخطاب وإن كان موجّهاً للنبيّ ﷺ لكونه المُخاطب بالوحي

ولكنَّ المقصودَ به غيره مَن يَتَّفِقُ له الشكُّ فيما أنزل على النبيِّ الكريم ﷺ فيكون مساقُ الآية هو مساق المثل العربيِّ الشهير: «إِيَّاكَ أَغْنِي واسمعي يا جارة»، يعني إِيَّاكَ أخاطبُ ولكنَّ المقصود من الخطاب غيرُك مَن يسمعُ الخطاب أو يصلُّه.

ولهذا ورد الإيضاح لذلك في العديد من الروايات الواردة عن أهل البيت عليه السلام كالذي أورده الكلينيُّ في الكافي بسنده عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقِ عليه السلام قَالَ: «نَزَلَ الْقُرْآنُ بِإِيَّاكَ أَغْنِي واسمعي يَا جَارَةً»^(١)، وفي رَوَايَةٍ أُخْرَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «.. مَا عَاتَبَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهِ عَلَى نَبِيِّهِ ﷺ عَنَى بِذَلِكَ غَيْرُهُ»^(٢).

وروى عليُّ بن إبراهيم القميُّ في تفسيره: قال الصادقُ عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ نَبِيَّ بِإِيَّاكَ أَغْنِي واسمعي يا جارة»^(٣).

نماذج من خطاب (.. اسمعي يا جارة):

وَيُؤَيِّدُ ذَلِكَ أَنَّ الْقُرْآنَ خَاطَبَ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْكَثِيرِ مِنَ الْآيَاتِ بِمَا لَا يَشْكُ أَحَدٌ بِأَنَّهُ غَيْرُ مَعْنِيٍّ وَلَا مَقْصُودٍ مِنْ تِلْكَ الْخُطَابَاتِ، فَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(٤)، وقوله تَعَالَى: ﴿ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ / ص ٦٣١.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ / ص ٦٣١.

(٣) تفسير القمي - علي بن إبراهيم القمي - ج ١ / ص ١٧.

(٤) الزمر / ٦٥.

اللَّهُ إِلَهُهُمَّ أَخْرَفْنَلْنِي فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا ﴿١﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ ﴿٢﴾، فكيف يُخَاطَبُ النَّبِيُّ ﷺ بهذا اللحن من الوعيد؟! وكيف يتمُّ تحذيره من الشرك وهو صاحب الدعوة إلى التوحيد الخالص لله تعالى، وقد كابد من أجل إقامة التوحيد وترسيخ دعائمه أشدَّ المكابدة وتلقَّى في ذلك أبلغ الأذى؟!

إنَّ ملاحظة ذلك وحده يُعَدُّ قرينةً بيَّنةً على أنَّه ليس هو المقصود من مثل هذه الخطابات وإنَّما وُجِّه الخطاب إليه لأنَّه المُخَاطَب بالوحي، ولأنَّ ذلك أبلغ في وعظ المقصودين بالخطاب.

منبه: ملاحظة مقامات النبي ﷺ في القرآن الكريم:

ويتعرَّز هذا الفهم من ملاحظة المقامات السامية التي منحها الله تعالى نبيه ﷺ والثناء الجليل الذي أثنى به عليه في القرآن الكريم، فقد خاطبه بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾ ﴿٣﴾، وأكد بالعديد من التأكيدات بأنَّه الذي يهدي إلى الصراط المستقيم وأنَّ صراطه هو صراط الله في العديد من الآيات كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ، مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۚ إِلَى اللَّهِ تُصِيرُ

(١) الإسراء/ ٣٩.

(٢) يونس/ ١٠٦.

(٣) الأحزاب/ ٤٥-٤٦.

الْأُمُورُ ﴿١﴾، وقد نوّه القرآن على أنَّ سبيل الرسول ﷺ هو سبيلُ أهل البصائر القائم على التنزيه لله والنفي المطلق للشرك، قال تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعْتُ وَسُبْحَنَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ ﴿٢﴾، وقد أكَّد القرآن في الكثير من الآيات أن ما يُتلى على النبيِّ ﷺ ويتلوه على قومه هو الحقُّ وأنه من المرسلين، وأنه أرسل كافَّةً للناس، وأنه ورحةٌ للعالمين، قال تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ ﴿٣﴾، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ ﴿٤﴾، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ﴿٥﴾، وقد أفاد القرآن في العديد من الآيات بأنَّ هذا الرسول ﷺ قد بشرت بمبعثه الرسالات والكتب التي أنزلها الله تعالى على أنبيائه ﷺ، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَإِلَّا يَجِدُوا يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ قَالُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ، أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ ﴿٦﴾.

(١) الشورى / ٥٢-٥٣.

(٢) يوسف / ١٠٨.

(٣) البقرة / ٢٥١.

(٤) الأنبياء / ١٠٧.

(٥) سبأ / ٢٨.

(٦) الأعراف / ١٥٧.

هذا وقد أشارت الآيات من سورة النجم أَنَّ النَّبِيَّ الْكَرِيمَ ﷺ قد حظيَ من مقام القُرب والمعرفة الإلهية بما لم يحظَ به أحدٌ من سبقة من أنبياء الله ورسليه، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ * عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ * وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ * ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ * فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ * مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ * أَفَتُمْنُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ * وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ * عِنْدَ هَاجِئَةِ الْمُلَوَّىٰ * إِذْ يَفِشَى الْيَسْدَةُ مَا يَفِشَىٰ * مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ * لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ﴾^(١).

هذا وقد أطلق القرآن الأمرَ بِإِطَاعَةِ الرَّسُولِ ﷺ في العديد من الآيات وقرن طاعته بطاعة الله تعالى، وما ذلك إلا لعلمه جلَّ وعلا بكماله وعصمته وإستقامته المطلقة، قال تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا﴾^(٣) وقد اعتبر المبايعة للرَسُولِ ﷺ مبايعةً لله تعالى والنكتَ لبِيعَةِ الرَّسُولِ ﷺ نكتًا لعهد الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِيْنَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمَسِيئَتِهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^(٤)، وقد قرن التمرُّدُ عليه بالتمرُّدُ على رسول

(١) النجم/ ٣- ١٨.

(٢) آل عمران/ ٣٢.

(٣) النساء/ ٨٠.

(٤) الفتح/ ١٠.

الله ﷻ وتوعَّد المتمردين على رسول الله ﷺ بجهنم والحزبي العظيم قال تعالى: ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ ﴾ (١).

وقال تعالى يصفُ الاستجابة لأوامر الرسول ﷺ بأنها مبعثُ الحياة والسعادة الحقيقية: ﴿ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ (٢)، وأمر بالإستئذان بسيرته وإعتادها أسوةً حسنة، وأكد بأن رجاء الله تعالى يكونُ بالإهتمام بهديه قال تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ ءَآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ (٣)، ذلك لأنه كما وصفه القرآن بقوله: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ (٤)، ولأنه: ﴿ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ (٥)، ولأنَّ الله تعالى قد أعطاه مقام المعلم للكتاب والحكمة والمُلهم لتزكية القلوب وتهذيبها: ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ ءَايَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾ (٦)، ولهذا صار جديرًا بصلاة الله تعالى عليه، وصلاة ملائكته، وجديرًا بأن يُصَلِّيَ عليه عبَادُ الله آناء الله وأطراف النهار،

(١) التوبة/ ٦٣.

(٢) الأنفال/ ٢٤.

(٣) الأحزاب/ ٢١.

(٤) القلم/ ٤.

(٥) التوبة/ ١٢٨.

(٦) البقرة/ ١٥١.

وَأَنْ يَسْلَمُوا لِأَوَامِرِهِ وَيُذْعِنُوا لِمَا يُرْشَدُ إِلَيْهِ: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(١)، فليس لهم أَنْ يتخلَّفوا عنه ﴿وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ﴾^(٢)، ف﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾^(٣) بل إِنَّهُ قَدْ بَلَغَ مِنْ إِحْتِفَاءِ اللَّهِ تَعَالَىٰ بِنَبِيِّهِ ﷺ وَعَظِيمِ تَقْدِيرِهِ لِمَقَامِهِ السَّامِيِّ أَنْ حَذَرَ مِنْ رَفْعِ الصَّوْتِ فِي مُحَضَّرِهِ الشَّرِيفِ، وَإِعْتِبَارِ ذَلِكَ مِنْ مُحِيطَاتِ الْأَجْرِ، وَأَنَّ غَضَّ الصَّوْتِ فِي مُحَضَّرِهِ وَالتَّسْلِيمَ لِمَا يَأْمُرُ بِهِ وَيَقْضِي فِيهِ مِنْ أَصُولِ التَّقْوَىٰ وَعِلَالِمِ الْفَلَاحِ وَالنَّجَاحِ فِيهَا امْتَحَنَ اللَّهُ عِبَادَهُ قَالَ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ، بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ * إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلنَّقَاةِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾^(٤).

خلاصة:

إِنَّ قَلِيلًا مِنَ التَّأَمُّلِ وَالنَّظَرِ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ وَغَيْرِهَا بَعِيدًا عَنِ الْمَكَابِرَةِ يُقْضِي إِلَى الْيَقِينِ بِأَنَّهُ ﷺ لَيْسَ مَقْصُودًا مِنَ الْخُطَابِ بِمِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا﴾^(٥)، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ

(١) الأحزاب/ ٥٦.

(٢) التوبة/ ١٢٠.

(٣) الأحزاب/ ٦.

(٤) الحجرات/ ٢-٣.

(٥) الإسراء/ ٣٩.

وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿١﴾، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ * وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونُوا مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٢﴾، فهل يتعلَّق من أحدٍ أن يُخاطَب الصادع بالآيات والمنافع عنها وعن صدقها بكلِّ جهده، هل يتعلَّق من أحدٍ أن يكون هو المقصود بالتحذير من التكذيب بالآيات؟! فحتَّى مَنْ لا يؤمن بالقرآن ومصدره ويقرأ القرآن بإعتباره كتاباً من كتب الأديان فإنَّه بعد ملاحظته للآيات التي ذكرناها لا يختلجُ في ذهنه أنَّ الصادع بالقرآن مقصودٌ من مثل هذه الخطابات، فمثلُ هذه الخطابات وُجِّهت للنبيِّ الكريم ﷺ بصفته المُخاطَب بالوحي، وإلا فهي مسوقةٌ على نحو المثل العربي «إِيَّاكَ أعني واسمعي يا جارة».

الجواب الثاني:

هو أنَّه لو قطعنا النظر عمَّا ذكرناه في الجواب الأول فإنَّ الآية وهي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ﴾ ﴿٣﴾ ليس فيها دلالةٌ بل ولا إشعار على أنَّ نبيَّ الإسلام ﷺ كان في شكٍّ ممَّا أنزل إليه من ربِّه، فالآية قد سيقت مساق القضية الشرطيَّة، ومن المعلوم أنَّ القضايا الشرطيَّة لا تتكفَّل بإثبات تحقُّق موضوعها والذي هو الشرط وإنَّما تفترضه

(١) الزمر/ ٦٥.

(٢) يونس/ ٩٤-٩٥.

(٣) يونس/ ٩٤.

افتراضاً، فلو اتَّفَقَ تحقُّقه خارجاً ترتَّب عليه الجزاء المشروط، فهي لا تقولُ
 إِنَّ الشرط قد تحقَّق أو يُمكن تحقُّقه بل تقولُ إِنَّ الشرط لو تحقَّق فَإِنَّ الجزاء
 يترتَّب بقطع النظر عن إمكانية وقوع الشرط أو استحالة، فقد تفترض الجملة
 الشرطيَّة شرطاً يستحيل وقوعه كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلُ اللَّهِ
 لَفَسَدَتَا﴾^(١)، فَإِنَّ تعدُّد الآلهة أمرٌ مستحيل - لا أقلَّ بنظر الصادع بهذه الآية - ،
 ورغم استحالة وقوع الشرط إلا أَنَّ الآية افترضته ورتَّبت عليه الجزاء، وكذلك
 هو الشأن في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبِيدِينَ﴾^(٢)، فأنَّ يكون
 للرحمن ولدٌ فهذا مستحيل، ولكنَّ الآية افترضته ورتَّبت عليه الجزاء، أي على
 فرض وقوعه الذي لن يتحقَّق حتماً.

وقد تعارف القول مثلاً: إِنْ كَانَ العددُ خمسة زوجياً فَإِنَّهُ ينقسمُ إلى
 متساويين، فمثلُ هذه القضية لا تُخبر عن أَنَّ العدد خمسة زوجي بل ولا تُخبر
 عن إمكانية أَنْ يكون العدد خمسة زوجياً وإِنَّمَا تُخبر عن أَنَّهُ ينقسمُ إلى متساويين
 لو فُرض أَنَّهُ من الأعداد الزوجيَّة، فكون الخمسة من الأعداد الزوجيَّة وإنَّ كان
 مستحيلاً إلا أَنَّ فَرَضَ المحال ليس بمحال.

الآية مسوقة على نحو القضية الشرطيَّة :

كذلك هو الشأن فيما فرضته الآية المباركة فَإِنَّهَا لا تُخبر عن وقوع الشكِّ من

(١) الأنبياء/ ٢٢.

(٢) الزخرف/ ٨١.

المُخاطَب، بل ولا تُخبر عن إمكانية وقوع الشكِّ منه، فهي ساكتة عن ذلك أي أنَّها غير متصدية للإثبات أو النفي كما هو الشأن في مطلق القضايا الشرطية، نعم هي متصدية لتعليق الشروط والجزاء على شرط إنْ قُدِّر له الوقوع والتحقق ترتب الشروط، فمفاد الآية أنَّ المُخاطَب إنْ وقع منه الشكُّ فليسأل الذين يقرأون الكتاب. فهي لا تُثبت وقوع الشكِّ من المُخاطَب بل ولا تُثبت إمكانية وقوعه منه، بل هي تُعلِّق الأمر بالسؤال على فرضية وقوع الشكِّ منه والذي قد يكون مستحيل الوقوع من المُخاطَب.

إذا كان الشرط مستحيلًا فما هو مبرر افتراضه؟

قد تقول إذا كان صدور الشرط من المُخاطَب مستحيلًا فما معنى تصدي المتكلم لافتراضه؟ أليس ذلك من اللغو والعبث؟! والجواب: إنْ كون الشرط مستحيل الوقوع لا يستلزم عبثية افتراضه، فثمة الكثير من الأغراض التي قد تدعو المتكلم لافتراض قضية شرطية يكون شرطها مستحيل الوقوع، فمن ذلك التعليم أو التنبيه على الاستحالة التي قد يكون مغفولاً عنها، وقد يكون غرض المتكلم من ذلك الاحتجاج، وقد يكون غرضه التوبيخ أو الاستنكار، وقد يكون غرض المتكلم التعبير عن الوثوق والاطمئنان أو التأكيد، وقد يكون غرضه إرشاد من يصله الخطاب وإنْ لم يكن هو المُخاطَب بالكلام ابتداءً.

أمثلة توضيحية:

فحين يقول المعلم لتلامذته: إن كان العدد خمسة زوجاً فهو ينقسم إلى متساويين فإنَّ غرضه من ذلك هو التعليم، فذلك هو الذي دفعه إلى أن يفترض قضيةً شرطيةً يكون شرطها مستحيل الوقوع، وحين يقول المتكلم: لو صحَّ أن يكون الشيء الواحد موجوداً ومعدوماً في آنٍ واحد لصحَّ إجتماع النقيضين، فغرض المتكلم من فرض هذه القضية التنبيه إلى خطأ المخاطب أو الاحتجاج على فساد رأيه.

وقد يقول المتكلم للمُخاطَب: لو نطق الجدار لرقَّ قلبك، فإنَّ غرضه من ذلك هو التوبيخ، ولو قال للمُخاطَب: إذا دخل الجملُ في سَمِّ الخياط فإنَّك سوف تُذعن لما أقول، فإنَّ غرض المتكلم من ذلك هو الاستنكار على عناد المخاطب، وقد يقول المتكلم: لو شهدت الجبال والأشجار أنَّ زيدا قاتل لما صدَّقْتُها، فإنَّ غرضه من ذلك هو التعبير عن اطمئنانه ببراءة زيد، وثمة أغراض أخرى كثيرة تُصحَّح للمتكلم افتراض قضيةً شرطيةً يكون موضوعها مستحيل الوقوع أو يكون وقوعه مُستبعداً، فدعوى عبثية افتراض قضيةً شرطيةً يكون موضوعها مستحيل الوقوع لا تصح.

الغرض من افتراض وقوع الشك:

ومن هنا لا مانع من افتراض الآية وقوع الشك من النبي ﷺ والذي هو مستحيل الوقوع، وليكن الغرض من ذلك هو إرشاد مَنْ يصلُّه الخطاب ممَّن

لا يستحيل في حقِّه الشك، أو يكون الغرض من ذلك التعبير عن الاطمئنان واليقين بحَقَّانيَّة ما ينزل على النبيِّ ﷺ، فكانَّ الآية أرادت القول إنَّه لا ريب فيما أنزلناه عليك حتى أنَّ الأعداء يشهدون بذلك فاسألهم إن شئت. وهذا الأسلوب من الكلام متعارفٌ عند العرف وأهل المحاورَة فقد يأتي المتكلِّم - الذي هو مورد ثقةٍ كاملة لدى المخاطَب - بعددٍ من الإخبارات ثم يقول للمخاطَب إن لم تصدِّق ما أخبرْتُك به فاسأل مَنْ كان معي، أو فاسأل عن ذلك حتى المناوئين إليَّ، فالتكلِّم لا يقصد من ذلك أنَّ المُخاطَب يشكُّ أو يُمكن أن يشكَّ في صدِّقه، بل يقصدُ من ذلك التعبير عن وثوقه الكامل بصحَّة ما أخبره به، وأنَّ ما أخبره به حقيقةٌ لا يشوبها ريب. وقد يكون غرضه من قوله إن لم تصدِّق ما أخبرْتُك به فاسأل مَنْ كان معي وأسأل حتى المناوئين إليَّ، قد يكون غرضه ذلك الإرشاد إلى وسيلة التوثق من كلامه لمن يتفق له عدم التصديق بكلامه ممَّن يصلُّه الخطاب.

فذلك هو مؤدَّى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍ مِمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ﴾ ^(١) فَإِنَّ الآية لا تقصدُ من هذا الخطاب إمكانية أن يشكَّ النبيُّ ﷺ فيما أنزله الله إليه، بل تقصدُ من هذا الخطاب التأكيد على صدق ما أنزله الله إليه من معارف، فمفادُ الآية أنَّ هذه المعارف التي ألقيناها إليك حقائق لا يشوبها ريبٌ أو شك، حتَّى أنَّ أهل الكتاب لا يسعُهم إنكارها. وقد

يكون من قصد الآية مضافاً إلى ذلك الإرشاد لمن يصله هذا الخطاب إلى وسيلة التوثق من صدق ما أنزله الله على الرسول ﷺ فإن الواضح أن هذه المعارف لا تستهدف النبي - المخاطب بها - وحده بل هي تستهدف كل من يصله الخطاب، والذي يصله الخطاب قد لا يحصل له الوثوق من صحة هذه المعارف، فالآية تُرشده إلى وسيلة من وسائل الاستيثاق.

وخلاصة القول: إن تعليق الأمر بسؤال أهل الكتاب على الشك وكون المخاطب بهذه القضية التعليقية هو النبي الكريم ﷺ، لا يعني وقوع الشك منه، بل ولا يعني احتمال وقوع الشك منه، بل هي قضية تعليقية شرطية أريد منها التعبير عن كمال الوثوق بحقانية ما أنزله الله على نبيه ﷺ من معارف، وأريد منها الإرشاد لكل من يقع منه الشك ممن يصله الخطاب بأن له أن يستوثق من ذلك بسؤال من يقرأون الكتاب.

هل الإحالة تدل على الأقوائية؟

وأما أن الإحالة على أهل الكتاب هل تقتضي الدلالة على أن حجّتهم أقوى من القرآن؟

فالجواب: إنها لا تقتضي الدلالة على ذلك بل ولا تقتضي الدلالة على الالتزام بوثاقبتهم وصدقهم، فغاية ما تقتضيه الإحالة في مثل هذه الآية هو الاحتجاج بقولهم بصفاتهم الطرف المنتظر منه أن يكون محايذاً، فالآية قد نزلت في مكة وهي سورة يونس، والمعارف التي تحدّثت عنها آياتُ السورة التي

سبقَتْ هذه الآية كُلُّها معارفٌ تحظى بالقبول عند أهل الكتاب وهي مدوَّنة في كُتُبهم، فهي قد تحدَّثت مثلاً عن إمكانية أن يوحى الله تعالى إلى رجلٍ وبيعه رسولاً إلى قومه، وتحدَّثت عن أحوال نبيِّ الله نوح وقومه، ثم تحدَّثت عن أن الله تعالى قد بعث رسلاً إلى أقوامهم من بعد نوح عليه السلام وجرت سنته تعالى في ذلك إلى أن بعث موسى وهارون عليهما السلام إلى فرعون وقومه، ثم تحدَّثت السورة عمَّا وقع لفرعون وقومه من الغرق بسبب استكبارهم وعنادهم، وتحدَّثت بعد ذلك عن نجاة بني إسرائيل وأنَّ الله تعالى بوأهم بعد فرعون مُبِواً صدقٍ ورزقهم من الطيبات، بعد كلِّ ذلك قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾^(١)، فالمعارف التي تصدَّت السورة لبيانها كُلُّها معارفٌ تحظى بالقبول والتصديق من قبل أهل الكتاب، فليس في السورة ما يُنكره أهل الكتاب أو ما يسعُّهم إنكاره، فهي لم تحدَّث مثلاً عن عيسى ورسالته وصلبه، وعن أمِّه مريم عليها السلام والذي هو محل خلافٍ وشقاقٍ بين اليهود والنصارى، ولم تحدَّث عن قوم عاد وثمود حيثُ تخلو كتبهم من ذلك، فما ورد من أحداثٍ ومعارفٍ في سورة يونس ليس مورداً لتكذيب أهل الكتاب بل ولا يسعُّهم تكذيبها وإنكارها، فليس في وسعهم مثلاً إنكار إمكانية أن يوحى من قبل الله تعالى إلى رجلٍ وأن يبعثه الله إلى قومه، فلو أنكروا ذلك لانهدم أساسُ دينهم،

وكذلك لا يسعهم الإنكار لرسالة موسى وهارون عليهما السلام، وأما أن الله قد بوأ بني إسرائيل مَبُوءاً صديق ورزقهم من الطيبات فهو مورد افتخار واعتزاز لليهود، فمن المستبعد أن يتنكروا لذلك، وأما رسالة نوح عليه السلام وما وقع له مع قومه فهو أمر لا يضرهم الإقرار به بل لو أنكروه ثم ظهر للناس أن ذلك مسطور في كتبهم كان تنكُّرهم موجباً لتوهينهم وسقوط مصداقيتهم، فخشيَتهم من ذلك وهم عقلاء سوف يدفعهم إلى عدم الإنكار.

منشأ الإحالة على أهل الكتاب:

فالإحالة عليهم ليس لأقوائية حجَّتهم بل، وليس لأنهم من أهل الصدق عند الله ورسوله ﷺ بل لأنهم يحظون بالتقدير والإكبار عند مشركي مكة، فهم ينظرون إليهم باعتبارهم علماء ويقرأون الكتب ويعرفون أخبار الماضين والمفترض أنهم ليسوا طرفاً في النزاع، فلا هم آمنوا بالنبي محمد ﷺ كما أنهم ليسوا من المشركين، فمنشأ الإحالة عليهم هو ذلك، وهو أمر متعارف في الخصومات فقد يُحيل الخصم على رجل يراه زنديقاً أو عدواً وذلك لأن الطرف الآخر يقبلُ بشهادته.

لامجازفة!

ومما ذكرناه يتَّضح الجواب على ما ذكره صاحبُ الشبهة من دعوى أن الإحالة في الآية على اليهود والنصارى يُعدُّ مجازفة، إذ لعلَّهم يُنكرون ويشهدون بخلاف ما أفاده القرآن في سورة يونس، فإن إنكارهم - كما ذكرنا - غير ممكن

في أكثر ما أفاده القرآنُ ومستبعدُ غايةَ الإستبعاد في البعض الآخر، ولو أنكر بعضهم فإنَّ النبيَّ ﷺ سيجدُ منهم من يُقرُّ له بمطابقة ما عندهم لما أفاده القرآن، ثم إنَّه يكفي لإثبات صدق النبيِّ ﷺ عند المشركين لو أنصفوا إقرار أهل الكتاب بمطابقة أكثر ما أورده القرآنُ لما هو مكتوبٌ عندهم، فإنَّ المشركين على درايةٍ كاملة بأنَّ النبيَّ ﷺ لم يتلقَ علمَ ذلك من أحد، ولم يكن يقرأ الكتب، فكان طيلة عمره الشريف بين ظهرانيهم، فهم يعلمون بتفاصيل أحواله، فمن أين له العلمُ بأحوال الرسائل لولا أنَّه صادقٌ في دعواه تلقِّي ذلك عن الوحي.

الآية على عكس المدعى!

إنَّ هذه الآية خلافاً لما يُحاوله صاحبُ الشبهة من أبلغ الآيات دلالةً على رسوخ يقين النبيِّ ﷺ بصدق دعوته، فرغم عدم علمه بما عند أهل الكتاب وهل أنَّ ما عندهم مطابقٌ لما جاء في القرآن أولاً، ورغم ذلك صدعَ بالآية التي أحالت عليهم وما ذلك إلا ليقينه بصدق القرآن أنَّ ما جاء به مطابقٌ لما عند أهل الكتاب. وبتعبير آخر: إنَّ النبيَّ ﷺ لم يكن على درايةٍ بما هو مسطورٌ في كُتب أهل الكتاب إلا من طريق الوحي، فهو لم يختلط بهم ولا اطلع على كُتبهم، ولم يتعلَّم لغاتهم، فرغم ذلك حين أخبره القرآنُ بما يعتقدون وبما يلتزمون تيقَّن بذلك وحين أمره القرآنُ بالإستشهاد بهم لم يتردَّد في أن يدعوا المشركين وسائر الناس إلى سؤالهم رغم عدم وقوفه على كُتبهم، وذلك يُعبِّر عن كمال يقينه بأنَّ ما أخبره به القرآن من عقائدهم وما يلتزمون به هو الواقع الذي لا يشوبه ريب.



الشَّيْءُ مِنَ الْبَشَرِ لَا يَسْتَرْوُ الْفُلَاخُونَ

هَلْ يَدُلُّ الْقُرْآنُ عَلَى مَكَايِدَةٍ أَنْ يَنْسَى النَّبِيُّ ﷺ

الشبهة السادسة والثلاثون

هل يدلُّ القرآن على إمكانية أن ينسى النبي ﷺ؟

الشبهة:

قوله تعالى: ﴿سُقِرْتُكَ فَلَا تَنسَى * إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى﴾^(١) الآية من سورة الأعلى تدلُّ على جواز وإمكانية أن ينسى النبي ﷺ شيئاً من القرآن قليلاً أو كثيراً، وحينئذ كيف يصحُّ للمسلمين الوثوق والإطمئنان بأنَّ القرآن الذي عندهم هو كلُّ القرآن؟! فلعلَّ بعض آياته بل لعلَّ الكثير من آياته قد نسيها النبي ﷺ فلم يبلغها، أو بلغها ثم نسيها فضاقت بمرور الأيام، وإذا جاز عليه نسيان بعض الآيات جاز عليه أن ينسب ما ليس من القرآن إلى القرآن غفلةً واشتباهاً، لأنَّ مَنْ يجوزُ عليه النسيان تجوزُ عليه الغفلة ويجوزُ عليه الإشتباه، وبذلك لا يمكنُ الإطمئنان بأنَّ هذا القرآن من عند الله تعالى.

الجواب:

(لا) نافية وليست ناهية!

الآية المباركة من سورة الأعلى لا تُنافي الأدلة القطعية على عصمة النبي ﷺ

من النسيان والخطأ، بل هي على ثبوت عصمته من النسيان أدل، فقولُه تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ وعدُّ إلهيِّ بضمان عدم وقوع النسيان من النبيِّ ﷺ فيما أقرأه الله إِيَّاهُ من القرآن، فقولُه تعالى: ﴿فَلَا تَنْسَى﴾ ليس نهياً عن النسيان كما قد يتوهم صاحبُ الشبهة، بل هي نفيٌّ للنسيان، فكلمة (لا) في الآية نافيةٌ وليست ناهيةً، ولذلك لم يُجْزَم الفعلُ المضارع «تنسى» بحذف حرف العلة، فلو كانت (لا) ناهيةً لضُبطت الآية في المصاحف بهذه الكيفيَّة «فلا تنس» لأنَّ لا الناهية تجزُم الفعلَ المضارع، فإنَّ كان معتلَّ الآخر كانت علامةُ جزم الفعل هي حذفُ حرفِ العلةِ والتي هي في المقام الألف المقصورة، فعدمُ حذف حرف العلةِ قرينةٌ على أنَّ كلمة (لا) في الآية نافيةٌ وليست ناهيةً.

مفادُ الآيةِ الكريمة:

وعليه فالآيةُ بصدد الإخبار كما هو الشأنُ في سائر الجملِ المنفيَّة، فيكون مفادُ الآية هو إخبار الله عزَّ وجلَّ أنَّ النبيَّ ﷺ لا ينسى ما أقرأه الله إِيَّاهُ من القرآن، فمعنى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ هو أنَّه لا يتحقَّقُ منك نسيانٌ فيما أقرأناك إِيَّاهُ من القرآن، فهو وعدُّ وضمانٌ من الله تعالى بأنَّه لن يقع منك نسيانٌ، وهذا هو مؤدَّى العصمة، فالعصمةُ تعني أنَّ الله تعالى يحميه ويحجزه ويحولُّ دون وقوعه في النسيان.

لا معنى للنهي عن النسيان!

ومأ يؤيدُ أنَّ الآية نافيةٌ للنسيان وليست ناهيةً عنه - مضافاً إلى ما بيَّناه - أنَّه

لا معنى للنهي عن النسيان، فالنسيان أمرٌ خارجٌ عن الإختيار، فلا يصحُّ النهي عنه، فالنهي إنما يقع على الأمور الإختيارية التي يكون للإنسان القدرة على أن يفعلها أو يتركها، والنسيان ليس كذلك، فليس باختيار الإنسان أن ينسى أو أن لا ينسى، بل هو حين ينسى قد لا يلتفت أنه قد نسي، وقد يعقد العزم على أن لا ينسى ولكنه ينسى قهراً، فالنسيان خارجٌ عن الإختيار، وهو على نحوين فقد ينسى دون أن يلتفت أنه قد وقع في النسيان، وقد يلتفت ويكون مريداً لعدم النسيان ورغم ذلك يقع في النسيان قهراً، فالنسيان بكلا نحويه خارجٌ عن الإختيار، ولهذا لا يصحُّ النهي عنه لأنَّ النهي إنما يتجه ويصحُّ في الشؤون الاختيارية، فهذه قرينةٌ أخرى على أن قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ إخبارٌ من الله بعدم وقوع النبي ﷺ في النسيان، وليس نهياً عن النسيان.

دفع إشكالٍ مُقدَّر:

قد تقولُ إنَّ النسيان وإن كان خارجاً عن الإختيار ولكنَّ أسبابه - مثل الإهمال وعدم التيقُّظ والتركيز والتدأُّرس المستمر - اختيارية، فالنهي عن النسيان نهْيٌ عن أسبابه الإختيارية وليس نهياً عن ذاته، فمعنى قوله تعالى: ﴿فَلَا تَنْسَى﴾ هو أنه لا تُهمَل فتُنسى أو لا تشغل ذهنك بغير القرآن فتُنسى.

والجواب: هو أنه بناءً على هذا الفهم للآية يكون النهي عن النسيان مجازياً بمعنى أن النهي وإن كان متعلِّقاً في ظاهر اللفظ بالنسيان ولكنه في واقع المراد متعلِّقٌ بأسباب النسيان كالإهمال، فقوله: لا تنس، أراد منه المتكلِّم لا تُهمَل،

حتى لا تنسى، فيكون قد استعمل لفظاً وأراد منه معنى لفظ آخر. وهذا هو الاستعمال المجازي والذي هو استعمال اللفظ في غير ما وُضع له، ويُعبّر عنه بالمجاز في الكلمة، وهو جائز ولكن بشرط قيام القرينة على أن المتكلم أراد من اللفظ المستعمل غير المعنى الذي وُضع له اللفظ، ومع عدم القرينة يتعين حمل اللفظ على المعنى الموضوع له أي المعنى الحقيقي. وكذلك لو قدّرنا محذوفاً بأن قلنا إن معنى «لا تنس» هو لا تفعل أسباب النسيان فإنّ هذا الاستعمال مجازي، ويُعبّر عنه بمجاز الحذف، ولا يُصار إليه إلا مع قيام القرينة على إرادته، وحيث لا قرينة على ذلك فالتعيين هو أن مدخول كلمة (لا) هو النسيان ذاته، وحيث إنّ النسيان لا يصحّ النهي عنه فهذه قرينة على أن (لا) في الآية نافية وليست ناهية، ولذلك قلنا: إنّ مفاد الآية هو إخبار الله تعالى عن أن النبي ﷺ لا ينسى ما أقرأه إيّاه من القرآن.

مفاد الآية التالية:

وأما قوله تعالى بعد ذلك: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى﴾^(١) فليس المراد منه الإستثناء من قوله تعالى: ﴿سَتَقْرِنَكَ فَلَا تَنْسَى﴾ فيكون ذلك مقتضياً لجواز وإمكانية وقوع النسيان من النبي ﷺ، بل المراد من قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ هو الإشارة والتأكيد على أن عدم وقوع النبي ﷺ في النسيان مطلقاً لم ينشأ عن خصوصية ذاتية للنبي ﷺ مستقلة عن مشيئة الله تعالى، وإنّما نشأ عدم

نسيان النبي ﷺ للقرآن عن مشيئة الله تعالى وعصمته إيّاه، ولولا ذلك لوقع عليه النسيان شأنه في ذلك شأن سائر البشر. فتعليقُ عدم وقوع النبي ﷺ في النسيان على المشيئة الإلهية جاء لغرض التأكيد على أنك وإن كنت لا تنسى مطلقاً، لكن ذلك نشأ عن مشيئتنا وعصمتنا إيّاك عن النسيان، ولولا ذلك لكنت كسائر الناس، فيكون وزن هذه الآية وزان قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾^(١) فانت لا تركن لهم أبداً ولكن عدم ركونك لهم ناشئ عن تثبيتنا لك وعصمتنا التي منحناك.

قرينة مؤكدة:

والذي يؤكد أن التعليق على المشيئة لم يأت لنفي الإطلاق وإستمرارية عدم الوقوع في النسيان، الذي يؤكد ذلك هو أنه لو كان المراد من قوله: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ أن النبي ﷺ قد ينسى شيئاً من القرآن لكان شأنه في ذلك شأن غيره فكما أن غيره قد ينسى ما حفظه أو بعض ما حفظه فكذلك النبي ﷺ، فأي معنى حينئذ لتصدّي الآية للإخبار بأن النبي ﷺ لا ينسى ما أقرأه الله إيّاه.

وبتعبير آخر: إن الواضح من سوق الآية وهي قوله تعالى: ﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنسَى﴾ أنها بصدد البيان لخصوصية ممنوحة من الله تعالى لنبيه ﷺ وهي أنه لا ينسى ما أقرأه إيّاه، فلو كان معنى إلا ما شاء الله هو أن النبي ﷺ قد ينسى ما حفظه أو بعض ما حفظه لما كان له خصوصية وميزة على سائر الناس، فكل

أحِدٍ مِنَ النَّاسِ قَدْ يَنْسَى مَا حَفِظَهُ أَوْ بَعْضَ مَا حَفِظَهُ فَأَيْنَ هِيَ إِذْنُ الْمِنْحَةِ الْإِلَهِيَّةِ الْخَاصَّةِ بِالنَّبِيِّ ﷺ فِي هَذَا الشَّأْنِ إِذَا كَانَ يَنْسَى مَا حَفِظَهُ كَمَا يَنْسَى سَائِرُ النَّاسِ؟! فَتَصَدِّي الْآيَةُ لِلْإِخْبَارِ بِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَا يَنْسَى مَا أَقْرَأَهُ اللَّهُ إِيَّاهُ وَكَوْنُهَا بِصَدَدِ الْإِمْتِنَانِ عَلَيْهِ بِهَذِهِ الْمِنْحَةِ يَكْشِفُ عَنْ أَنَّهَا مَنَحَةٌ يُخْتَصُّ بِهَا دُونَ سَائِرِ النَّاسِ، فَلَوْ فَرضْنَا أَنَّ مَعْنَى ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ هُوَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَدْ يَنْسَى فَمَعْنَى ذَلِكَ أَنَّهُ لَا خُصُوصِيَّةَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، وَعَلَيْهِ سَوْفَ يَكُونُ سَوُقُ الْآيَةِ أَشْبَهَ بِاللُّغُو وَتَحْصِيلِ الْحَاصِلِ، فَكَمَا أَنَّ كُلَّ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ يَحْفَظُ وَيَنْسَى كَذَلِكَ النَّبِيُّ ﷺ يَحْفَظُ وَيَنْسَى، وَكَمَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَبْلَ إِقْرَائِهِ يَحْفَظُ وَيَنْسَى فَكَذَلِكَ هُوَ بَعْدَ إِقْرَائِهِ يَحْفَظُ وَيَنْسَى، فَمَا الَّذِي أَضَافَتْهُ الْآيَةُ أَذْنَ؟! وَمَا هُوَ مُصَحِّحُ الْإِمْتِنَانِ عَلَيْهِ شَيْءٍ يَتَسَاوَى فِيهِ مَعَ سَائِرِ النَّاسِ؟! ثُمَّ لِمَاذَا تَصَدَّتْ الْآيَةُ أَساسًا لِتَبْيَانِ أَمْرٍ وَاضِحٍ وَبَدِيهٍ وَمُتَحَقِّقٍ لَجَمِيعِ الْبَشَرِ؟! فَكُلُّ الْبَشَرِ يَحْفَظُونَ وَإِذَا شَاءَ اللَّهُ أَنْسَاهُمْ فَمَا هِيَ خُصُوصِيَّةُ النَّبِيِّ ﷺ فِي ذَلِكَ؟!

كُلُّ هَذِهِ التَّسَاؤُلَاتِ تَشْكُلُ قَرِينَةً بَيِّنَةً عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ مَعْنَى لَا يَتَنَافَى مَعَ الْآيَةِ الْأُولَى الْمَقْتَضِيَةِ لِامْتِنَاعِ النِّسْيَانِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ مطلقًا، هَذَا الْمَعْنَى هُوَ مِنْ قَبِيلِ إِرَادَةِ الْإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ امْتِنَاعَ النِّسْيَانِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ نَشَأَ عَنْ إِقْدَارِ اللَّهِ تَعَالَى وَتَمَكِينِهِ وَلَمْ يَنْشَأَ عَنْ خُصُوصِيَّةٍ ذَاتِيَّةٍ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَالْنَبِيُّ مُحَمَّدٌ ﷺ وَإِنْ كَانَ لَا يَنْسَى مطلقًا إِلَّا أَنَّ عَدَمَ نَسْيَانِهِ مطلقًا نَشَأَ عَنْ تَمَكِينِ اللَّهِ

الشبهة السادسة والثلاثون: هل يدلُّ القرآن على إمكانية أن ينسى النبي ﷺ؟ ٤٦٩
 تعالى، ولو شاء لما مكنه ولما أعطاه هذه الخصوصية.

نظائر من التعليق على المشيئة:

فيكون التعليق على المشيئة في الآية من سورة الأعلى كالتعليق على المشيئة في قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ شِئْنَا لَنُدْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا يَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا * إِلَّا رَحْمَةً مِن رَّبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانتَ عَلَيْكَ كَبِيرًا﴾^(١)، وكالتعليق على المشيئة في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُوزٍ﴾^(٢) فقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ ليس معناه نفي الخلود وانقطاع العطاء، إذ أن ذلك لا يتناسب مع التأكيد على أن العطاء غير مجدوذ أي غير مقطوع، ولا يتناسب مع التأكيد على وعده الناجز للمؤمنين السعداء بالخلود، فيتعيَّن أن المراد من قوله إلا ما شاء ربك هو التأكيد على أن خلودهم واستمرار عطائهم واقعٌ سياق مشيئة الله وامتنانه، فابتداءً نعيمهم كان بفضل الله واستمراره كذلك بفضل الله، فالفضل الإلهي ممتدٌ بامتداد خلودهم.

وكذلك هو معنى التعليق على المشيئة في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ السَّجْدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُخْلِفِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَلِكَ فَتَحًا قَرِيبًا﴾^(٣)، فقوله تعالى: ﴿إِنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ ليس معناه إمكانية أن لا تصدق رؤيا النبي ﷺ فلا يكتب لهم

(١) الإسراء/ ٨٦-٨٧.

(٢) هود/ ١٠٨.

(٣) الفتح/ ٢٧.

أَنْ يَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ آمِنِينَ مُخْلَقِينَ، بَلْ إِنَّ مَعْنَى التَّعْلِيقِ عَلَى الْمَشِيتَةِ هُوَ
الإشارة إلى أَنَّ تَحَقُّقَ هَذِهِ النُّبُوءَةِ وَاقِعٌ فِي سِيَاقِ تَمْكِينِ اللَّهِ وَإِقَادَرِهِ، وَلَوْ شَاءَ لَمَا
مَكَّنَّهُمْ وَأَقْدَرَهُمْ عَلَى ذَلِكَ فَلِيرَعَوْا اللَّهَ تَعَالَى فَضْلَهُ وَامْتَنَانَهُ.

النتيجة:

وَالْمُتَحَصِّلُ إِنَّ الْآيَةَ مِنْ سُورَةِ الْأَعْلَى وَاضِحَةٌ الدَّلَالَةُ فِي أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَقَعْ
مِنْهُ نِسْيَانٌ مُطْلَقًا لَشَيْءٍ مِنْ آيَاتِ الْقُرْآنِ، فَعَلِيهِ فَكُلُّ رَوَايَةٍ مُنَافِيَةٍ لِهَذَا الْمَعْنَى فَهِيَ
مَكْذُوبَةٌ وَسَاقِطَةٌ عَنِ الْإِعْتِبَارِ أَوْ مُأَوَّلَةٌ؛ وَذَلِكَ لِمُنَافَاةِهَا مَعَ صَرِيحِ الْقُرْآنِ^(١)
بِعَصْمَةِ النَّبِيِّ ﷺ عَنِ الْخَطَا وَالنِّسْيَانِ وَالَّذِي لَا يَخْتَصُّ بِالْآيَةِ مِنْ سُورَةِ الْأَعْلَى،
فِثْمَةُ الْعَشْرَاتِ مِنَ الْآيَاتِ تَقْتَضِي الدَّلَالَةَ عَلَى عَصْمَةِ النَّبِيِّ ﷺ مُطْلَقًا مِنَ الْخَطَا

(١) وَقَدْ تَوَاتَرَتِ الرِّوَايَاتُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَأَهْلِ بَيْتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِرَدِّ كُلِّ خَبَرٍ مُنَافٍ لِكِتَابِ اللَّهِ وَالْحُكْمِ عَلَيْهِ
بَأَنَّهُ بَاطِلٌ وَمَكْذُوبٌ، فَمِنْ ذَلِكَ مَا وَرَدَ بِسَنَدٍ مُعْتَبَرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: خَطَبَ
النَّبِيُّ ﷺ بِمَعْنَى فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ مَا جَاءَكُمْ عَنِّي يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَأَنَا قُلْتُهُ، وَمَا جَاءَكُمْ يُخَالِفُ
كِتَابَ اللَّهِ فَلَمْ أَقُلْهُ. (الكافي - الشيخ الكليني - ج ١ / ص ٦٩)

وَمِنْهُ: مَا وَرَدَ بِسَنَدٍ مُعْتَبَرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ عَلَى كُلِّ حَقٍّ حَقِيقَةً،
وَعَلَى كُلِّ صَوَابٍ نَوْرًا، فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخُذُوهُ، وَمَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَدَعُوهُ. (الكافي -
الشيخ الكليني - ج ١ / ص ٦٩)

وَمِنْهُ: مَا وَرَدَ بِسَنَدٍ مُعْتَبَرٍ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ الْحُرِّ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «كُلُّ
شَيْءٍ مُرْدُودٌ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَكُلُّ حَدِيثٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ زُخْرُفٌ» أَيُّ مَزُورٌ، (الكافي -
الشيخ الكليني - ج ١ / ص ٦٩) وَوَرَدَ كَذَلِكَ بِسَنَدٍ مُعْتَبَرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «... فَمَا وَافَقَ كِتَابَ
اللَّهِ فَخُذُوهُ وَمَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَذَرُوهُ». (المقنع - الشيخ الصدوق - ص ٤٥٨)

وَمِنْهُ: مَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِذَا جَاءَكُمْ عَنِّي حَدِيثٌ فَاعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ، فَمَا وَافَقَهُ
فَاقْبَلُوهُ، وَمَا خَالَفَهُ فَاعْزُبُوا بِهِ عَرْضَ الْحَانِطِ». (تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ١ /
ص ٣٩).

الشبهة السادسة والثلاثون: هل يدلُّ القرآن على إمكانَيْه أن ينسى النبي ﷺ؟ ٤٧١

والنسيان كالأيات التي أطلقت الأمر بطاعة النبي ﷺ وقرنت طاعته بطاعة الله تعالى، ولا يصحُّ إطلاق الأمر بالطاعة لولا أنَّه كان معصوماً، فمن تلك الآيات قوله تعالى: ﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾^(٢).

وكذلك الأمر بالاستجابة لما يدعو إليه النبي ﷺ مطلقاً كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾^(٣)، فإنَّ إطلاق الأمر بالاستجابة لما يدعو إليه النبي ﷺ لا يصحُّ لولا أنَّه كان معصوماً، وكذلك ما ورد من إطلاق الأمر بالأخذ بما جاء به النبي ﷺ والإنتهاء عما نهى عنه كقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(٤).

وهكذا فإنَّ إعطاء الحجية المطلقة لتعليمه الكتاب وأنَّ كلَّ ما يتلوه ويُعلِّمه ويُبيِّنُه من معاني الكتاب فهو حجةٌ ومُلزِمٌ، إنَّ هذا التفويض المطلق لا يتمُّ لولا أنَّه كان عند الله معصوماً من الخطأ والنسيان، قال تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ

(١) النور/ ٥٤.

(٢) النساء/ ٨٠.

(٣) الأنفال/ ٢٤.

وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿١﴾، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِسَابَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾.

هذا مضافاً إلى ما ورد في العديد من الآيات التي تصدّت للتأكيد على أن الله تعالى هو من تولى حفظ القرآن وحياطته من أن يشوبه تحريف أو يتتابه نقص أو تقع عليه زيادة: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٣﴾﴾ وقال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ ﴿٤﴾ فَإِذَا قَرَأَهُ فَأُنْصِتْ لَهُ قُرْءَانَهُ ﴿٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿٦﴾﴾ وقال جلّ وعلا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِن خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٥﴾.

فإذا كان المُلحد ينتغي الاحتجاج على عدم عصمة النبي ﷺ بالقرآن فهذه هي آيات القرآن، وما أغفلنا ذكره أكثر ممّا أوردناه بكثير. فليبحث عن حجة أخرى ولن تكون إلا داحضة إن شاء الله تعالى.

والحمد لله ربّ العالمين

(١) البقرة/ ١٥١.

(٢) آل عمران/ ١٦٤.

(٣) الحجر/ ٩.

(٤) القيامة/ ١٧-١٩.

(٥) فصلت/ ٤١-٤٢.



الشَّيْءُ مِنَ النَّبِيِّ ابْعُزُّوا النَّاسُ

مَا مَعْنَى ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ﴾؟!

الشبهة السابعة والثلاثون

ما معنى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ﴾؟!؟

المسألة:

قال تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ﴾^(١).

السؤال: كيف يتوب الله على النبي ﷺ وهو المعصوم من الخطأ؟!

الجواب:

أولاً: لا ملازمة بين التوبة والمعصية:

منشأ الإشكال هو توهم الملازمة بين التوبة وارتكاب المعصية، وليس من دليل على هذه الملازمة، فقد لا تنشأ التوبة عن ارتكاب العبد للمعصية، ولكنها تنشأ عن مخالفته للأولى كتركه لمستحب أو فعله لمكروه ولو لمرة واحدة، وقد تنشأ عن الشعور بالتقصير وأن طاعته وإن تعاضمت لا تفي بعظيم حق الله تعالى عليه فيتوب إلى الله من هذا القصور أو التقصير، فالتوبة لا تختص بمرتكبي الذنوب

بل يحتاجها حتى الأنبياء والأوصياء والملائكة كل بحسبه، ولذلك فكلُّ عبادِ الله تعالى على اختلاف مراتبهم ومقاماتهم مخاطَّبون بالتوبة كما يؤيِّد ذلك قوله تعالى: ﴿وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(١).

وعليه فإذا لم تكن التوبة ملازمةً لارتكاب الذنب فحينئذٍ لا يكون قوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ﴾ منافيًا لما ثبت من عصمته ﷺ بالدليل القطعي. هذا أولاً.

ثانيًا: إسناد التوبة إلى الله:

إنَّ الفعل «تاب» في الآية المباركة أُسندُ إلى الله تعالى، ولم يُسند إلى النبي ﷺ والمهاجرين والأنصار، فالتوبة تارة تُسندُ إلى الله تعالى كما في الآية الشريفة، وتارة تُسندُ إلى العبد فيقال تاب المؤمن، فكما يصحُّ وصفُ العبد بالتائب والتَّوَاب كذلك يصحُّ وصفُ الله جلَّ وعلا بالتائب والتَّوَاب كما وصفَ نفسه جلَّ وعلا بهذا الوصف في أكثر من آية، قال تعالى: ﴿وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾^(٤)، فالتَّوَاب وصفٌ يصحُّ إسنادُه لله تعالى، ويصحُّ إسنادُه للعبد كما في قوله تعالى:

(١) سورة النور آية رقم ٣١.

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٦٠.

(٣) سورة التوبة آية رقم ١٠٤.

(٤) سورة الحجرات آية رقم ١٢.

﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾^(١) فالتَّوَّابُونَ في هذه الآية الأخيرة وصفٌ للمؤمنين، والتَّوَّابُ في الآيات التي سبقتها وصفٌ لله تعالى.

معنى (تاب الله):

والتوبة في الموردين بحسب المدلول اللغوي والاستعمال القرآني تعني الرجوع والعودة، فتوبة العبد إلى الله تعالى تعني رجوعه إلى الله لطلبٍ إمَّا المغفرة أو الرحمة أو المزيد من الفضل والقرب، وتوبة الله على العبد تعني الرجوع عليه إمَّا بالمغفرة أو بالمزيد من الرحمة والمزيد من الفضل والتوفيق، فوصفُ الله جلَّ وعلا بالتَّوَّابِ يعنى أَنَّهُ تعالى عَوَّادٌ عليهم بالمغفرة أو بالمزيد من الرحمة والفضل. ومن ذلك يَتَضَحُّ أَنَّهُ تعالى حينما يُسَيِّدُ لنفسه التوبة على أحدٍ لا يكون ذلك بالضرورة بمعنى إرادة العودة بالمغفرة على العبد، فقد يكون المراد من «تاب الله على فلان» هو أَنَّهُ عاد عليه بالمغفرة من ذنب ارتكبه، وقد يكون المراد من ذلك أَنَّهُ عاد عليه بالمزيد من الرحمة والتوفيق والفضل أو عاد عليه بالمزيد من الإعلاء لدرجته، ويتحدَّد المراد من «تاب الله» من ملاحظة القرائن السياقية والمكتنفة بالنص، أو من ملاحظة القرائن الخارجية المُستفادة من النصوص الأخرى.

مضاد الآية الكريمة:

وعليه فمعنى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ

وَالْأَنْصَارِ ﴿١﴾ هو أَنَّهُ تَعَالَى عَادَ عَلَيْهِم بِالْمَزِيدِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَالْفَضْلِ، وَذَلِكَ بِقَرِينَةِ أَنَّ الْآيَةَ كَانَتْ بِصَدَدِ مَدْحِ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ عَلَى صَبْرِهِمْ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ يَوْمَ تَبُوكَ، قَالَ تَعَالَى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾، فَلَمْ تَكُنْ تَوْبَةُ اللَّهِ عَلَى الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ بِسَبَبِ ارْتِكَابِهِمْ لَخَطِيئَةٍ، بَلْ لَصَبْرِهِمْ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ، وَهَذَا يَقْتَضِي أَنَّ لَا تَكُونُ التَّوْبَةُ بِمَعْنَى التَّجَاوُزِ عَنْ خَطِيئَتِهِمْ لِأَنَّ الْآيَةَ لَمْ تَكُنْ بِصَدَدِ الْإِشَارَةِ إِلَى خَطِيئَةِ ارْتِكَابِهَا، بَلْ بِمَعْنَى الْإِنْعَاطِفِ وَالْعُودَةِ عَلَيْهِم بِالْمَزِيدِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَالْفَضْلِ.

تَمَامًا كَمَا هُوَ الْحَالُ فِي مِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثِي إِلَيَّ وَنِصْفَهُ، وَثُلُثَهُ، وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا نَزَّلَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾^(١) فَإِنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿بَارِكْ لَكُمْ فَنَابَ عَلَيْكُمْ﴾ ﴿هُوَ أَنَّهُ عَادَ عَلَيْكُمْ بِالرَّحْمَةِ وَالرَّأْفَةِ وَالتَّيْسِيرِ، فَلَمْ يَفْرَضْ عَلَيْكُمْ قِيَامَ اللَّيْلِ كُلَّهُ أَوْ أَكْثَرَهُ لَعَلَّهُ بِأَنَّكُمْ لَا تُطِيقُونَ ذَلِكَ، فَالتَّوْبَةُ فِي الْآيَةِ لَمْ تَكُنْ بِمَعْنَى الْعُودَةِ عَلَيْهِم بِالْمَغْفَرَةِ، فَهِيَ لَمْ تَكُنْ بِصَدَدِ الْحَدِيثِ عَنْ ذَنْبِ ارْتِكَابِهِ.

وَهَذَا بِخِلَافِ مَعْنَى «تَابَ» فِي مِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ﴾^(٢)، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ قَالَ

(١) سورة المزمل آية رقم ٢٠.

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٧٨.

مُوسَى لِقَوْمِهِ يَنْقُومِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿ فَإِنَّ الواضح من سياق الآيتين أن معنى قوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ هو أنه تعالى عاد عليهم بالمغفرة، وذلك لأنَّ الإخبار عن التوبة في الآيتين تعقَّب الإخبار عن ارتكابهم الخطيئة فناسب أن يكون معنى التوبة هو العودة على المخطئين بالمغفرة والتجاوز عن الخطيئة.

إذن فالتوبة لا تعني في كل استعمالها العودة على العباد بالمغفرة من الذنوب بل قد تُستعمل في إرادة هذا المعنى، وقد يُراد منها العودة على العباد بمثل الرحمة والرافقة والفضل أو الإعلاء للدرجة، ويتحدَّد ذلك من ملاحظة السياق والقرائن.

وحيثُ إنَّ قوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ كان بصدد المدح، ولم يكن بصدد الحديث عن خطيئة ارتكبت فتاب الله على مرتكبيها لذلك فالمتعيَّن من معنى قوله: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ﴾ هو أنه تعالى عاد عليهم بالرحمة والمزيد من الفضل.

دعوى مردودة:

ودعوى أنَّ منشأ التوبة هو زيغُ قلوبِ فريقٍ من المهاجرين والأنصار، لذلك فمعنى التوبة هو العودة عليهم بالمغفرة من هذه الخطيئة، فجوابها أنَّ الزيغ الذي كاد أن يقع إنما أُسند لفريقٍ من المهاجرين والأنصار، فما معنى أن

يتوب الله على النبي ﷺ وجميع المهاجرين والأنصار من خطيئة لم تقع إلا من فريق منهم؟! فالصحيح أن معنى تاب الله على النبي ﷺ والمهاجرين والأنصار كان بمعنى العودة عليهم بالمزيد من الرحمة والفضل.

قرينة خارجية على المراد:

وثمة قرينة من الخارج مضافاً للقرينة الداخلية تدلّ على أن المراد من التوبة على النبي ﷺ في الآية الكريمة هو العودة عليه بالمزيد من الفضل والإعلاء للدرجة، والقرينة هي الأدلة القطعية على عصمة النبي ﷺ من ارتكاب مطلق الذنوب الخطير منها والحقير.

فقد ثبت في علم الأصول - وكما هو مقتضى طريقة العقلاء وأهل المحاورة في فهم الخطابات - أنه إذا ورد خطاب وكان يحتمل معنيين وكان أحدهما منافياً لما قام الدليل القطعي على امتناعه فإن المتعين هو حمل الخطاب على المعنى الثاني غير المنافي للدليل القطعي، ومن هنا حمل المفسرون قوله تعالى: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾^(١) على إرادة ذات الله جل وعلا، وذلك لأن حمل الوجه على جارحة الوجه يستلزم التجسيم والتشبيه، وحيث إن الله تعالى مُنَزَّهٌ عن التجسيم والتشبيه لذلك يتعين حمل الوجه في الآية على المعنى الثاني وهو إرادة ذات الله جلّ وعلا، فإن هذا المعنى هو المعنى غير المنافي للدليل القطعي المقتضي لامتناع التجسيم والتشبيه على الله جلّ وعلا.

(١) سورة الرحمن آية رقم ٢٧.

الشبهة السابعة والثلاثون: ما معنى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ﴾؟! ٤٨١

فالمقام من هذا القبيل، فحيثُ ثبت بالدليل القطعيّ - والذي أشرنا إليه في مقالاتٍ سابقة - أنَّ النبيَّ الكريم ﷺ معصومٌ عن ارتكاب الذنوب لذلك تعيَّن حملُ قوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ﴾ على إرادة المعنى غيرِ المنافي لما يقتضيه الدليلُ القطعيُّ.

والحمدُ لله ربَّ العالمين



الشَّهِيدُ الثَّامِنُونَ وَالْثَلَاثُونَ

إِذَا كَانَ اللَّهُ يُسِّرُ فِيمَا كَانَ فَلِمَ إِذَا الْمَعْرِاجُ

الشبهة الثامنة والثلاثون

إذا كان الله ليس في مكانٍ فلماذا المعراج؟

المسألة:

يشكل علينا البعض بقولهم إنَّ الله تعالى لا يحُدُّه مكانٌ كما أطبقت عليه أعلامُ الطائفة، فكيف نفهمُ معراجَ الرسول الأعظم ﷺ إلى السماء، ومنها إلى سدرَةِ المنتهى، ومنها إلى حُجُبِ النور ومناجاته لله تعالى؟

الجواب:

ليس عروجاً إلى الله سبحانه!

المعراجُ كان إلى السماوات العُلى وإلى سدرَةِ المنتهى وإلى جَنَّةِ المأوى ولم يكنُ المعراجُ إلى الله تعالى حتَّى يتوهَّم مُتوهِّمٌ أنَّ الله تعالى في مكانٍ، ولهذا أفادت الآياتُ من سورة الإسراء وسورة النجم أنَّ الغايةَ من الإسراءِ والمعراجِ هي إراءةُ النبي ﷺ آياتِ الله الكبرى، قال تعالى: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لِنَلَّا مِنْكَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(١)، فالغايةُ بحسب الآية من الإسراءِ هي إراءةُ النبي ﷺ آياتِ

الله تعالى لم يكن ليراها عياناً لولا الإسراء، وقال تعالى: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى
لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ﴾^(١)، فالغاية من العروج به حيث سدره المنتهى قد تحققت
وذلك لأنه ﷺ قد شاهد عندها من آيات ربّه الكبرى، فهو قد شاهد هناك
كبريات الآيات ولم يكن يسعّه ذلك لولا العروج به إلى هناك.

تعيين موضع المناجاة لا يستلزم التحيز له سبحانه:

وأما مناجاة الله تعالى له ﷺ في ليلة المعراج فهو لا يعني أن الله تعالى كان
هناك، فقد ناجى الله تعالى موسى ﷺ وكان موسى على الأرض عند جبل
الطور، فالله جلّ وعلا قد يختار لأنبيائه مواضع لمناجاته، فاختار لموسى الطور
وخاطبه هناك، فقال له: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى وَأَنَا
اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾^(٢)، ولما أراد أن يُنزل عليه التوراة أمره بالهجرة إلى وادي
الطور ليتلقّى التوراة هناك قال تعالى: ﴿وَوَاعِدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا
بِعَشْرِ قَتَمٍ مِيقَتُ رَبِّهِ أَزْبَعِيكَ لَيْلَةً﴾^(٣)، إلى أن قال: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا
وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾^(٤)، إلى أن قال: ﴿قَالَ يَمُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي
وَبِكَلِمَةٍ فَخُذْ مَاءً اتْبِئْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَامِ مِنْ كُلِّ

(١) النجم/ ١٧-١٨.

(٢) طه/ ١٢-١٣.

(٣) الأعراف/ ١٤٢.

(٤) الأعراف/ ١٤٣.

شَيْءٌ مَوْعِظَةٌ وَفَقْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴿١﴾، فهو تعالى اختار لنبيه موسى ﷺ وادي الطور لمناجاته، واختار لنبيه محمد ﷺ سدرَةَ المنتهى، فليس معنى اختياره تعالى لموضع المناجاة أنه حينها متحيزٌ بذلك المكان، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وكذلك فإنَّ الله تعالى يختارُ مواضع لعبادته فينسبها إلى نفسه فيُسمِّي الكعبة مثلاً بيتَ الله وحرَمه، ويُسمِّي البيتَ المعمور في السماء بيتَ الله وحرَمه، ويُسمِّي المسير إلى مثل هذه البيوت هجرةً إلى الله ومسيراً إليه تعالى كما قال موسى ﷺ حين تعجَّلَ المسيرَ إلى طور سيناء: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾ ﴿٢﴾، وقال تعالى على لسان لوط عليه السلام: ﴿إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي﴾ ﴿٣﴾، وقال على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيِّدِينَ﴾ ﴿٤﴾، رغم أن هجرة كلٍّ منهما كانت إلى بلدٍ أخرى غير البلد التي كانا فيها.

جواب أهل البيت عليه السلام:

وقد تصدَّى أهل البيت عليه السلام لنفي ما قد يتوهمه الواهمون من أنَّ العروج بالنبي ﷺ إلى السماء يتنافى مع ما عليه عقيدة التوحيد من أنَّ الله تعالى ليس في مكان، فمن ذلك ما ورد في معتبرة عن يونس بن عبد الرحمن قال: قلتُ لأبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: لأيِّ علَّةٍ عرَجَ الله بنبيّه إلى السماء ومنها إلى سدرَة

(١) الأعراف/ ١٤٤-١٤٥.

(٢) طه/ ٨٤.

(٣) العنكبوت/ ٢٦.

(٤) القصص/ ٢٨-٢٩.

المنتهى، ومنها إلى حُجُبِ النور وخاطبته وناجاه هناك، والله لا يُوصَفُ بمكان؟ فقال عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُوصَفُ بِمَكَانٍ، وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ زَمَانٌ، وَلَكِنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَرَادَ أَنْ يُشَرِّفَ بِهِ مَلَائِكَتَهُ وَسُكَّانَ سَمَاوَاتِهِ، وَيُكْرِمُهُمْ بِمُشَاهَدَتِهِ. وَيُزِيهِ مِنْ عَجَائِبِ عَظَمَتِهِ مَا يُخْبِرُ بِهِ بَعْدَ هَبْوِطِهِ، وَلَيْسَ ذَلِكَ عَلَى مَا يَقُولُهُ الْمَشْبُهُونَ، سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ»^(١).

ومنه: ما رواه الشيخ الصدوق بسنده عن أبي حمزة الثمالي ثابت بن دينار قال: سألتُ زينَ العابدين عليَّ بنَ الحسين عليه السلام عن الله جلَّ جلاله هل يُوصَفُ بمكان؟ فقال: «تعالى الله عن ذلك، قلتُ: فلمَ أُسرى بِنبيِّه مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى السَّمَاءِ؟ قال: لِيُزِيهِ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَمَا فِيهَا مِنْ عَجَائِبِ صُنْعِهِ وَبِدَائِعِ خَلْقِهِ...»^(٢) فالغاية من الإسراء به إلى السماء هي إراءته للملكوت السماوات وما فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع خلقه.

ومن ذلك ما رواه الشيخ الصدوق في التوحيد بسنده عن عمرو بن خالد، عن زيد بن علي عليه السلام قال: سألتُ أَبِي سَيِّدَ الْعَابِدِينَ عليه السلام فَقُلْتُ لَهُ: يَا أَبَاهُ أَخْبِرْنِي عَنْ جَدَّنَا رَسُولِ اللَّهِ لَمَّا عُرِجَ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ وَأَمَرَهُ رَبُّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِخَمْسِينَ صَلَاةً كَيْفَ لَمْ يَسْأَلْهُ التَّخْفِيفَ عَنْ أُمَّتِهِ حَتَّى قَالَ لَهُ مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ عليه السلام: ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ التَّخْفِيفَ فَإِنَّ أَمَّتَكَ لَا تُطِيقُ ذَلِكَ؟... فَقُلْتُ: فَمَا مَعْنَى قَوْلِ مُوسَى عليه السلام لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ، فَقَالَ: مَعْنَاهُ مَعْنَى قَوْلِ إِبْرَاهِيمَ:

(١) علل الشرائع - الشيخ الصدوق: ج ١ / ص ١٣٢.

(٢) الأملاني - الشيخ الصدوق: ٢١٣-٢١٤.

﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيِّدِينَ﴾، ومعنى قول موسى ﷺ: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾، ومعنى قوله عز وجل: ﴿فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾^(١)، يعني حجُّوا إلى بيت الله، يا بُنَيَّ إِنَّ الْكعبةَ بَيْتُ اللَّهِ، فَمَنْ حَجَّ بَيْتَ اللَّهِ فَقَدْ قَصَدَ إِلَى اللَّهِ، والمساجدُ بيوتُ اللَّهِ، فَمَنْ سَعَى إِلَيْهَا فَقَدْ سَعَى إِلَى اللَّهِ وَقَصَدَ إِلَيْهِ، والمُصَلِّي ما دام في صَلَاتِهِ فهو واقفٌ بين يدي الله جلَّ جلالُهُ، وأهلُ موقفِ عرفاتٍ هم وقوفٌ بين يدي الله عز وجل، وإنَّ الله تبارك وتعالى بقاعًا في سماواتِهِ فَمَنْ عُرِجَ به إلى بقعةٍ منها فقد عُرِجَ به إليه، ألا تسمعُ الله عز وجل يقول: ﴿تَنَزَّجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾^(٢)، ويقول عز وجل في قصَّةِ عيسى: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾^(٣)، ويقول عز وجل: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾^(٤)،^(٥).

معنى بلوغه ﷺ حُجُب النور:

وأما ما ورد من أنَّ النَّبِيَّ الْكَرِيمَ ﷺ قد بلغ حُجُب النور فالمرادُ من ذلك هي حُجُب المعرفة لله تعالى، فإنَّ المعرفة لله تعالى ذاتُ مراتبٍ لا تُحصى، وكلُّ مرتبةٍ من تلك المراتب حجابٌ دون معرفة كُنْه الله جلَّ وعلا، وكلَّمَا تَخَطَّى الْعَبْدُ مرتبةً من تلك المراتب زال عن قلبِهِ حجابٌ من حُجُب المعرفة فصار أكثرَ قُرْبًا

(١) الذاريات/ ٥.

(٢) المعارج/ ٤.

(٣) النساء/ ١٥٨.

(٤) فاطر/ ١٠.

(٥) التوحيد - الشيخ الصدوق: ص ١٧٧.

من معرفة الله جلّ وعلا، فمعنى أنّ النبيّ الكريم ﷺ قد بلغ إلى حُجُب النور هو أنّه تخطّى أكثر المراحل والمراتب التي تحوّل دون المعرفة التامة لله تعالى، لكنّه لم يصل إلى تمام المعرفة بل ظلّت حُجُب من نور المعرفة بالله لم يتهيأ لرسول الله ﷺ التخطّي لها، ولعلّ ممّا يؤيّد ذلك ما رُوِيَ عنه ﷺ قوله: «سُبْحَانَكَ مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ»^(١)، وكذلك ما ورد في الدعاء المأثور عن أمير المؤمنين عليه السلام: «يَا مَنْ لَا يَعْلَمُ مَا هُوَ إِلَّا هُوَ»^(٢).

فرغم أنّ الحجب التي تخطّاها النبيّ ﷺ تفوقُ المراتب التي تخطّتها ملائكة الله جلّ وعلا، بل وتفوقُ المراتب التي تخطّاها جبرئيل عليه السلام، لكنّ حجباً من نور عظمة الله ظلّت تحوّل دون معرفة الرسول التامة لله جلّ وعلا، وهذا هو معنى ما ورد من أنّ جبرئيل حين بلغ موضعاً قال للنبيّ ﷺ تقدّم وتخلّف هو وقال: لو تقدّمتُ لاحتَرَقْتُ^(٣). ذلك لأنه بلغ أقصى ما أُتيح له من المعرفة ولكنّ النبيّ الأعظم ﷺ قد أُتيح له من القدرة المعرفيّة ما أهّلته لتخطّي حُجُب معرفيّة أكثر وأوسع.

الروايات المؤيِّدة

ويؤيّد ذلك ما ورد عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام أنّه قال في الآية:

(١) الفوائد الطّوسيّة - الحزّ العاملي: ص ٣٠٨. بحار الأنوار العلامة المجلسي ج ٦٨ ص ٢٣.

(٢) بحار الأنوار ج ٨٣ ص ٣٣٤، ووردت هذه الفقرة في دعاء يوم عرفة للإمام الحسين عليه السلام كما في البلد الأمين للكفعمي ص ٢٥٤، وكذلك أوردته في دعاء آخر مأثور أنعمه أهل البيت عليه السلام ص ٣٤٠.

(٣) لاحظ بحار الأنوار ج ١٨ ص ٣٨٢، مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب ج ١ ص ١٥٥.

﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾^(١): «انقطعت الكيفية عن الدنو: ألا ترى كيف حُجب جبرائيل عن دنوه، ودنا محمدٌ إلى ما أُودع قلبه من المعرفة والإيمان، فتدلى بسكونٍ قلبه إلى ما أدناه، وزال عن قلبه الشكُّ والارتباب»^(٢).

وكذلك ما ورد في معتبرة ابنِ أبي نَصْرٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَمَّا أُنْزِيَ بِي إِلَى السَّمَاءِ بَلَغَ بِي جَبْرَيْلُ مَكَانًا لَمْ يَطَّاهُ قَطُّ جَبْرَيْلُ فَكَشَفَ لَهُ فَأَرَاهُ اللَّهَ مِنْ نُورٍ عَظَمَتِهِ مَا أَحَبَّ»^(٣).

وما ورد عن أبي محمد العسكري عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَرَى رَسُولَهُ بِقَلْبِهِ مِنْ نُورٍ عَظَمَتِهِ مَا أَحَبَّ»^(٤).

رأى عليه السلام بقلبه نور المعرفة:

فالذي كُشف للنبي ﷺ ليلة المعراج فرآه بقلبه هو بعضٌ من نور عظمة الله بالمقدار الذي أَحَبَّ الله وشاء له أَنْ يراه بقلبه، والمراد من النور ليس هو الضوء المادّي بل هو نورُ المعرفة والعلم.

ويؤيّد ذلك ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في كتاب الاحتجاج قوله: «فدنا بالعلم فتدلى... وغشى النورُ بصره فرأى عظمة ربّه عزَّ وجلَّ بفؤاده، ولم يرها

(١) النجم/ ٨-٩.

(٢) تفسير السلمي - السلمي: ج ٢ / ص ٢٨٤، سبل الهدى والرشاد - الصالحى الشامي: ج ٣ / ص ١٥٧.

(٣) الكافي - الشيخ الكليني: ج ١ / ص ٩٨.

(٤) الكافي - الشيخ الكليني: ج ١ / ص ٩٥، التوحيد للشيخ الصدوق ص ١٠٨.

بعينه، فكان كقَابِ قَوْسَيْنِ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا أَوْ أَدْنَى»^(١).

دَفَعُ تَوْهَمَ:

وأما ما قد يُقال بأنَّ المعرفةَ القلبيةَّ بعظمة الله تعالى يمكنُ الوصولُ إليها على الأرض، فلماذا المعراج؟ فإنَّه يُقال: إنَّ المشاهدةَ العينيةَ والوجدانيَّةَ للمزيد من آياتِ الله تعالى وملكوتهِ سماواته يُسهِّمُ في التوسيعِ من أفقِ المعرفةِ بجلالِ الله وعظمتهِ، فالمعرفةُ التي يُمكنُ تحصيلُها عندَ مشاهدةِ أفقِ أضيقٍ من آياتِ الله ليست هي ذاتها المعرفةُ - من حيث المرتبةُ - التي يحظى بها من شاهدٍ أفقًا أرحبَ من آياتِ الله جلَّ وعلا، ولذلك أكَّدتِ الآياتُ من سورة الإسراءِ وسورة النجم على أنَّ الغايةَ من المعراج هي إراءةُ النبيِّ ﷺ من آياتِ الله الكبرى.

والحمد لله ربَّ العالمين



المصنعة والمراجع

● القرآن الكريم.

١. الاحتجاج: تأليف: الشيخ أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، المتوفى سنة

٥٤٨ هـ، تعليق وملاحظات: السيد محمد باقر الخراسان طبعة سنة ١٣٨٦ -

١٩٦٦ م، منشورات دار النعمان للطباعة والنشر - النجف الأشرف.

٢. الإرشاد: تأليف: أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي

المعروف بالشيخ المفيد، توفي سنة ٤١٣ هـ، طبعة مؤسسة آل البيت عليه السلام

لتحقيق التراث، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، نشر دار المفيد للطباعة

والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، طبعت بموافقة اللجنة الخاصة المشرفة

على المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.

٣. إعلام الوري بأعلام الهدى: تأليف: الشيخ أبي علي الفضل بن الحسن

الطبرسي، توفي سنة ٥٤٨ هـ، طبعة مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث،

الطبعة الأولى - ١٤١٧ هـ، مطبعة ستارة - قم، نشر مؤسسة آل البيت عليه السلام

لإحياء التراث - قم المشرفة.

٤. الأمالي: تأليف شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي المتوفى سنة

٤٦٠ هـ، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ تحقيق قسم الدراسات الإسلامية -

مؤسسة البعثة نشر دار الثقافة - قم المقدسة.

٥. الأمالي: تأليف: الشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين ابن موسى بن بابويه القمي الصدوق، توفي سنة ٣٨١هـ تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، مطبعة مؤسسة البعثة - قم، الطبعة الأولى-١٤١٧هـ نشر مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة.

٦. أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف (تفسير البيضاوي): تأليف: ناصر الدين أبي الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي الشافعي البيضاوي المتوفى سنة ٦٩١هـ جرية، إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ جرية - ١٩٩٨م، المطبعة: طبع على مطابع دار إحياء التراث العربي، الناشر: دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع - مؤسسة التاريخ العربي - بيروت - لبنان.

٧. آئين شهر ياري در شرق (أسلوب إدارة المدن في الشرق) (مترجم): تأليف صموئيل كندي ترجمة: فريدون بدره اي، الطبعة الاولى ١٣٤٧ شمسي، الناشر: بنگاه ترجمه ونشر كتاب - إيران.

٨. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: تأليف العلامة الشيخ محمد باقر المجلسي، المتوفى سنة ١١١١هـ الطبعة الثانية المصححة - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، نشر مؤسسة الوفاء - بيروت - لبنان.

٩. البلد الأمين والدرع الحصين: تأليف: الشيخ إبراهيم الكفعمي رحمته الله، المتوفى

سنة ٩٠٥ هجرية، سنة الطبع: ١٣٨٣ هجرية، المطبعة: چاپ أفست مروي،
الناشر: مكتبة الصدوق - بازار جنب مسجد سلطاني، تهران - إيران.

١٠. تاج العروس من جواهر القاموس: تأليف محب الدين أبي فيض السيد
محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي الحنفي المتوفى سنة ١٢٠٥ هـ،
دراسة وتحقيق: علي شيري، سنة الطبع ١٤١٤ - ١٩٩٤ م، طبع ونشر دار
الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١١. تاريخ مدينة دمشق: تأليف: علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله
الشافعي المعروف بابن عساكر، توفي سنة ٥٧١ هـ، تحقيق: علي شيري، سنة
الطبع ١٤١٥ هـ، طبع ونشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت
- لبنان.

١٢. التبيان في تفسير القرآن: تأليف شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن
الطوسي رحمته الله المتوفى ٤٦٠ - ٣٨٥ هـ، تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير
العاملي، الطبعة الأولى، سنة الطبع رمضان المبارك ١٤٠٩ هـ، المطبعة
مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، نشر مكتب الإعلام الإسلامي.

١٣. تحف العقول عن آل الرسول عليه السلام: تأليف أبو محمد الحسن بن علي بن
الحسين بن شعبة الحراني رحمته الله من أعلام القرن الرابع، عُنِي بتصحيحه
والتعليق عليه علي أكبر الغفاري الطبعة الثانية ١٤٠٤ هـ، مؤسسة النشر
الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

١٤. التذكرة الحمدونية: تأليف: محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون، المتوفى سنة ٥٦٢ هجرية، تحقيق: إحسان عباس - بكر عباس، الطبعة الأولى ١٩٩٦م، طبع ونشر: دار صادر للطباعة والنشر - بيروت، لبنان.
١٥. تفسير ابن أبي حاتم: تأليف ابن أبي حاتم الرازي المتوفى سنة ٣٢٧ هجرية، تحقيق أسعد محمد الطيب، نشر المكتبة العصرية - صيدا.
١٦. تفسير أبي السعود المسمى (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم): تأليف: أبي السعود محمد بن محمد العمادي، المتوفى سنة ٩٥١ هجرية، طبع ونشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.
١٧. تفسير البحر المحيط: تأليف: محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي الجياني، توفي سنة ٧٤٥ هـ، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م، طبع ونشر دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.
١٨. تفسير البغوي (معالم التنزيل): تأليف أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي المتوفى سنة ٥١٦ هـ، تحقيق خالد عبد الرحمن العك، طبع ونشر دار المعرفة - بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٣ هـ.
١٩. تفسير العياشي: تأليف ابو النظر محمد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي المعروف بالعياشي المتوفى سنة ٣٢٠ هـ، تحقيق الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي، نشر المكتبة العلمية الإسلامية - طهران.

٢٠. تفسير القرطبي (الجامع لاحكام القرآن): تأليف: أبي عبد الله محمد بن

أحمد الأنصاري القرطبي، توفي سنة ٦٧١هـ، تصحيح: أحمد عبد العليم

البردوني، طبع ونشر دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.

٢١. تفسير القمي: تأليف أبي الحسن علي بن إبراهيم القمي (من أعلام قرني

٣ - ٤هـ) المتوفى ٣٢٩هـ صححه وعلق عليه وقدم له حجة الاسلام

العلامة السيد طيب الموسوي الجزائري، نشر مؤسسة دار الكتاب للطباعة

والنشر، قم - إيران.

٢٢. تفسير نور الثقلين: تأليف: الشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي،

توفي سنة ١١١٢هـ، تصحيح وتعليق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي،

الطبعة الرابعة ١٤١٢هـ، طبع ونشر مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر

والتوزيع - قم.

٢٣. تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: تأليف الفقيه المحدث

الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي المتوفى سنة ١١٠٤هـ، تحقيق مؤسسة

آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الثانية، سنة الطبع ١٤١٤هـ، مطبعة

مهر - قم، نشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث بقم المقدسة.

٢٤. تهذيب الأحكام: تأليف: شيخ الطائفة أبي جعفر الطوسي، توفي سنة

٤٦٠هـ، تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخرسان، الطبعة الثالثة

١٣٦٤ ش، مطبعة خورشيد، نشر دار الكتب الإسلامية - طهران.

٢٥. التوحيد: تأليف الشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي ابن الحسين بن موسى بن بابويه القمي المتوفى سنة ٣٨١ هجرية، تصحيح وتعليق السيد هاشم الحسيني الطهراني، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة.

٢٦. ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: تأليف الشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي ابن الحسين بن موسى بن بابويه القمي المتوفى سنة ٣٨١ هجرية، قدم له العلامة الجليل السيد محمد مهدي السيد حسن الخراسان، الطبعة الثانية ١٣٦٨ هـ. ش، مطبعة أمير - قم، منشورات الشريف الرضي - قم المقدسة.

٢٧. جامع البيان عن تأويل آي القرآن: تأليف ابو جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠ هجرية، قدم له الشيخ خليل الميس ضبط وتوثيق وتخريج صدقي جميل العطار، سنة الطبع ١٤١٥ هجرية - ١٩٩٥ م، طبع ونشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٨. الحماسة المغربية او ما يُسمى حماسة الجراوي، مختصر كتاب (صفوة الأدب ونخبة ديوان العرب): تأليف: أحمد بن عبد السلام الجراوي التادلي أبو العباس، المتوفى سنة ٥٢٨ هجرية، تحقيق: محمد رضوان الداية.

٢٩. دائرة المعارف الكتابية: تأليف: د. القس صموئيل حبيب، د. القس فايز فارس، القس منيس عبد النور، جوزيف صابر، وليم وهبة بباوي - دار الثقافة.

٣٠. دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة: تأليف: موريس بوكاي، طبع ونشر دار الرشا- بيروت.

٣١. دلائل النبوة: تأليف الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ تحقيق الدكتور عبد المعطي قلعجي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ جرية، طبع ونشر دار الكتب العلمية بيروت- لبنان.

٣٢. دليل العهد القديم: تأليف: الدكتور ملاك محارب، طبع ونشر: مكتب النسر للطباعة.

٣٣. ديوان الشريف الرضي: تأليف: أبي الحسن الشريف الرضي محمد بن الحسين بن موسى الموسوي، المتوفى سنة ٤٠٦ هجرية.

٣٤. ديوان المتنبي: تأليف: احمد بن الحسين بن الحسن بن عبدالصمد الجعفي الكوفي الكندي ابو الطيب المتنبي المتوفى سنة ٣٥٤هـ جرية.

٣٥. سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد: تأليف محمد بن يوسف الصالحي الشامي المتوفى سنة ٩٤٢ هجرية، تحقيق وتعليق الشيخ عادل احمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ جرية- ١٩٩٣م، طبع ونشر دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.

٣٦. السنن الكبرى: تأليف الحافظ الجليل أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي المتوفى ٤٥٨هـ، طبع ونشر دار الفكر.

٣٧. شرح نهج البلاغة: تأليف ابن أبي الحديد المعتزلي ، المتوفى سنة ٦٥٦هـ

تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، نشر عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٣٨. شرح نهج البلاغة: تأليف: كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني المتوفى سنة ٦٧٩ هجرية، (عُني بتصحيحه عدّة من الأفاضل وقُوِّلَ بعدّة نُسخ مَوْثُوقٌ بها)، الطبعة الأولى ١٣٦٢ شمسي، المطبعة: چاپخانه دفتر تبليغات إسلامي، الناشر: مركز النشر مكتب الاعلام الاسلامي - الحوزة العلمية - قم - إيران.

٣٩. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: تأليف إسماعيل بن حماد الجوهري المتوفى ٣٩٣هـ تحقيق أحمد عبد الغفور عطار طبع ونشر دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م القاهرة - مصر.

٤٠. صحيح البخاري: تأليف محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري، المتوفى سنة ٢٥٦هـ، طبع سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، طبع ونشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٤١. صحيح مسلم: تأليف مسلم بن الحجاج ابن مسلم القشيري النيسابوري، المتوفى سنة ٢٦١هـ، طبع ونشر دار الفكر - بيروت - لبنان.

٤٢. صحيفة الأهرام: تأسست في ٢٧ ديسمبر ١٨٧٥م والى الان، وهي تصدر في جمهورية مصر.

٤٣. العجّاب في بيان الأسباب: تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢ هجرية، تحقيق: عبد الحكيم محمد الأنيس، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٨ هجرية - ١٩٩٧ م، طبع ونشر: دار ابن الجوزي - السعودية.
٤٤. علل الشرائع: تأليف الشيخ الصدوق أبي جعفر محمد ابن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي المتوفى سنة ٣٨١ هـ، تقديم السيد محمد صادق بحر العلوم، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها - لنجف الأشرف ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م.
٤٥. عيون أخبار الرضا عليه السلام: تأليف الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق، المتوفى سنة ٣٨١ هـ، تصحيح وتعليق وتقديم الشيخ حسين الأعلمي، طبع سنة ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، مطابع مؤسسة الأعلمي - بيروت - لبنان، نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - لبنان.
٤٦. الغارات: تأليف إبراهيم بن محمد الثقفي الكوفي المتوفى سنة ٢٨٣ هجرية، تحقيق السيد جلال الدين الحسيني الأرموي المحدث، طبع على طريقة (أوفست) في مطابع بهمن.
٤٧. غزوات الرسول وسراياه: تأليف: محمد بن سعد البغدادي (ابن سعد)، المتوفى سنة ٢٣٠ هجرية، تقديم: أحمد عبد الغفور عطار، سنة الطبع: ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م، طبع ونشر: دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت.
٤٨. الفوائد الطوسية: تأليف: الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي رحمته الله، المتوفى

١١٠٤ هجرية، تحقيق وتعليق وتصحيح: الحاج السيد مهدي اللازوردي
والشيخ محمد درودي، سنة الطبع: شعبان ١٤٠٣ هجرية، المطبعة: المطبعة
العلمية - قم - إيران.

٤٩. قاموس الكتاب المقدس: تأليف: نخبة من الأساتذة ذوي الاختصاص
ومن اللاهوتيين، هيئة التحرير الدكتور بطرس عبد الملك، والدكتور جون
ألكسندر طمس، والأستاذ إبراهيم مطر.

٥٠. قصة الحضارة (The Story of Civilization): تأليف: ويل
ديورانت، أريل ديورانت، الناشر: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم
- دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع.

٥١. الكافي: تأليف الشيخ أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني
الرازي، المتوفى سنة ٣٢٩ هـ، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، الطبعة
الخامسة ١٣٦٣ ش، مطبعة حيدري، نشر دار الكتب الإسلامية - طهران.
٥٢. كتاب العين: تأليف: أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، المتوفى
سنة ١٧٥ هجرية، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، الدكتور إبراهيم
السامرائي، الطبعة: الثانية ١٤٠٩ هجري، الناشر: مؤسسة دار الهجرة،
قم - إيران.

٥٣. الكتاب المقدس: مجمع الكنائس الشرقية، الطبعة الثانية تشرين الثاني
١٩٨٨ م، الناشر دار المشرق بيروت - لبنان، التوزيع المكتبة الشرقية -

بيروت (جميعيات الكتاب المقدس في الشرق بيروت - لبنان).

٥٤. لسان العرب: تأليف أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري ، المتوفى سنة ٧١١هـ طبع سنة ١٤٠٥هـ نشر أدب الحوزة قم - إيران.

٥٥. مجلة نصوص معاصرة: تصدر عن مركز البحوث المعاصرة في بيروت.

٥٦. مجمع البيان في تفسير القرآن: تأليف ابو علي الفضل بن الحسن الطبرسي من أعلام القرن السادس الهجري، حققه وعلق عليه لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، قدّم له السيد محسن الأمين العاملي، الطبعة الأولى (تمتاز هذه الطبعة بتحقيقات مهمة)، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت - لبنان.

٥٧. مجمع الرسائل (تقريراً لأبحاث آية الله العظمى السيد ابو القاسم الخوئي)، المتوفى سنة ١٤١٣ هجرية، وتحتوي على: رسالة في الارث (تقرير الشيخ محمد الجواهري)، رسالة في الامر بين الامرين، رسالة في الرضاع، رسالة في اللباس المشكوك، كليات علم الرجال، نفحات الاعجاز)، الطبعة الرابعة ١٤٣٠ هجرية، مطبعة نينوى، الناشر: مؤسسة احياء اثار الامام الخوئي (مؤسسة الخوئي الإسلامية).

٥٨. محاضرات في النصرانية: تأليف: محمد أحمد مصطفى أحمد المعروف بأبي زهرة، المتوفى سنة ١٣٩٤ هجرية.

٥٩. المحكم والمحيط الأعظم: تأليف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده
المرسي المعروف بابن سيده، المتوفى سنة ٤٥٨ هجرية، تحقيق: الدكتور عبد
الهادي هنداوي، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م، طبع ونشر: دار الكتب العلمية -
بيروت.

٦٠. مختار الصحاح: تأليف محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، المتوفى
سنة ٧٢١ هجرية، ضبطه وصحّحه: أحمد شمس الدين، الطبعة الأولى،
طبع ونشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، سنة الطبع ١٤١٥ هـ -
١٩٩٤م.

٦١. المدخل إلى العهد الجديد: تأليف: القس فهم عزيز، الطبعة الأولى
١٩٨٠م، المطبعة: مطبعة دار الجيل للطباعة، نشر: دار الثقافة المسيحية -
القاهرة، مصر.

٦٢. المدخل إلى العهد القديم: تأليف: الدكتور القس صموئيل يوسف، الطبعة
الثانية ٢٠٠٥م، مطبعة سيويرس.

٦٣. مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل: تأليف الميرزا حسين النوري الطبرسي
المتوفى سنة ١٣٢٠ هـ، تحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الطبعة
المحققة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م، نشر مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء
التراث بيروت.

٦٤. المستدرك على الصحيحين: تأليف الحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري

المتوفى سنة ٤٠٥هـ وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي، طبعة مزيدة
بفهرس الأحاديث الشريفة بإشراف د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، طبع
ونشر دار المعرفة بيروت - لبنان.

٦٥. مسند احمد: تأليف احمد بن حنبل، المتوفى سنة ٢٤١هـ، طبع ونشر دار
صادر - بيروت - لبنان.

٦٦. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: تأليف: أحمد بن محمد
المقري الفيومي، المتوفى عام ٧٧٠هـ جرية، الناشر: دار الفكر للطباعة
والنشر والتوزيع.

٦٧. مطالب السؤول في مناقب آل الرسول ﷺ: تأليف: محمد بن طلحة
الشافعي، توفي سنة ٦٥٢هـ تحقيق ماجد ابن أحمد العطية.

٦٨. المعجم الأوسط: تأليف: أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، توفي سنة
٣٦٠هـ تحقيق قسم التحقيق بدار الحرمين، طبع سنة ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م،
نشر دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع.

٦٩. معجم البلدان: تأليف: شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله
الحموي الرومي البغدادي، توفي سنة ٦٢٦هـ، طبع سنة ١٣٩٩هـ -
١٩٧٩م، طبع ونشر دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.

٧٠. المعجم الكبير: تأليف الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني المتوفى
سنة ٣٦٠هـ حققه وخرج أحاديثه حمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة

الثانية مزيدة ومنقحة.

٧١. معجم مقاييس اللغة: تأليف أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا المتوفى ٣٩٥ هـ، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون الرئيس قسم الدراسات النحوية بكلية دار العلوم سابقا وعضو المجمع، مركز النشر - مكتب الاعلام الاسلامي.

٧٢. المغازي: تأليف: محمد بن عمر بن واقد المعروف بـ(الواقدي) المتوفى سنة ٢٠٧ هجرية، تحقيق: الدكتور مارسدن جونز، الناشر: نشر دانش إسلامي، سنة النشر: رمضان ١٤٠٥ هجرية.

٧٣. المفردات في غريب القرآن: تأليف أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني المتوفى سنة ٥٠٢ هجرية، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٤٠٤ هجرية، الناشر: دفتر نشر الكتاب.

٧٤. مقارنة الأديان (المسيحية) وملحق عن: (قضية الألوهية) كنموذج للمقارنة بين قضايا الأديان: تأليف: الدكتور أحمد بن جَابَ الله شَلْبِي، المتوفى سنة ١٤٢١ هجرية، الطبعة: الرابعة ١٩٧٣ م، المطبعة: مطبعة السنة المحمدية، الناشر: مكتبة النهضة المصرية - القاهرة، مصر.

٧٥. المقنع: تأليف الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق، المتوفى سنة ٣٨١ هـ، تحقيق لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الإمام الهادي عليه السلام مطبعة اعتماد ١٤١٥ هـ نشر مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام قم المقدسة.

٧٦. من لا يحضره الفقيه: تأليف الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق، المتوفى سنة ٣٨١هـ، تحقيق تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، الطبعة الثانية، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.

٧٧. مناقب آل أبي طالب: تأليف: مشير الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن شهر آشوب، توفي سنة ٥٨٨هـ، تصحيح وشرح ومقابلة: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، طبع سنة ١٣٧٦هـ - ١٩٥٦ م، طبع ونشر - النجف الأشرف.

٧٨. الموسوعة الأمريكية (*Encyclopedia Americana*): هي ثاني أضخم موسوعة عامة مكتوبة في اللغة الإنكليزية.

٧٩. الموسوعة البريطانية (موسوعة بريطانيا) (*Encyclopædia Britannica*): اصدار: شركة الموسوعة البريطانية المحدودة.

٨٠. موسوعة العقائد الإسلامية في الكتاب والسنة: تأليف الشيخ محمد الريشهري (معاصر) بمساعدة رضا برنجنكار وعبد الهادي المسعودي، تحقيق: مركز بحوث دار الحديث، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ - ١٣٨٣ شمسي، الناشر: دار الحديث للطباعة والنشر، قم المقدسة - إيران.

٨١. نهج البلاغة: للأمام علي بن ابي طالب عليه السلام استشهد سنة أربعين للهجرة، تحقيق وشرح الشيخ محمد عبده (مفتي الديار المصرية سابقا)، الطبعة

الأولى ١٤١٢ هجرية - ١٣٧٠ شمسي (طبعة جديدة مصححة ومنقحة)،
مطبعة النهضة - قم، نشر دار الذخائر - قم - إيران. ملاحظة: (نهج
البلاغة هو ما جمعه السيد الشريف الرضي من كلام أمير المؤمنين علي بن
أبي طالب عليه السلام).

٨٢. هل العهد الجديد كلمة الله؟: تأليف: منتقذ بن محمود السقار، البعة: الأولى
١٤٢٨ هجرية - ٢٠٠٧ م، طباعة ونشر: دار الإسلام للطباعة والنشر.



اَلْمَلِكُ حَقُّوْا لِمَا لَكُمْ

المحتوى الإجمالي

- الشبهة الأولى: كيف تساوى خلقُ السماواتِ والأرضِ في المدة؟! ١١
- الشبهة الثانية: كيف نتعلَّل سقوطَ السَّماءِ عَلَى الأرضِ؟! ٢٣
- الشبهة الثالثة: الأرض ليستْ شيئًا بالقياس للسَّماء فكيف تُقرَنُ بها؟! ٣٧
- الشبهة الرابعة: هل تكويرُ الشمس معناه أنَّها ليستْ كرويةً فعلاً؟! ٥١
- الشبهة الخامسة: هل يعتقِدُ القرآنُ بدورانِ الشمسِ حولِ الأرضِ؟! ٥٩
- الشبهة السادسة: هل تُغرَّبُ في عَيْنِ حَيَّةٍ؟ ٦٩
- الشبهة السابعة: هل يُمكنُ أنْ تُدركَ الشمسُ القمرَ؟! ٨٣
- الشبهة الثامنة: كيف يُجَلِّي النهارُ الشمس وهي مصدره؟! ٩٧
- الشبهة التاسعة: هل القمرُ مُنِيرٌ أو مُعْتِمٌ؟! ١٠٣
- الشبهة العاشرة: هل يُنيرُ القمرُ كُلَّ السماوات؟! ١١١
- الشبهة الحادية عشر: هل يقولُ القرآنُ يسكونُ الأرضُ؟ ١١٧
- الشبهة الثانية عشر: هل النجومُ حقًّا رُجُومٌ لِلشَّيَاطِينِ؟! ١٣١
- الشبهة الثالثة عشر: هل يُسَّحُّ الرعدُ بحمدِ الله؟! ١٤٩
- الشبهة الرابعة عشر: هل تكفي الأمطارُ لربيِّ مصر كما يقول القرآن! ١٥٧
- الشبهة الخامسة عشر: مسخُّ الإنسانِ قردًا هل هو معقول؟! ١٦٥
- الشبهة السادسة عشر: هل كان عجلُ السامريِّ خارقًا للعادة؟ ١٨٧

- الشبهة السابعة عشر: هل تناقض القرآن في تحديد مدة الرضاعة؟! ٢٠١
- الشبهة الثامنة عشر: ﴿وَلَوْ تَكَّنْ لَهُ صَحِجَةٌ﴾ هل تنفي التكاثر بغير التزاوج؟ ٢١٧
- الشبهة التاسعة عشر: هل حقاً تكلم المسيح في المهدي؟ ٢٢٧
- الشبهة العشرون: كيف خفي موت سليمان سنة على أقربائه؟! ٢٤٣
- الشبهة الحادية والعشرون: هل كانت الدراهم متداولة زمن يوسف الصديق؟ ٢٥٣
- الشبهة الثانية والعشرون: اتهام يوسف بالسرقة هل هو خطأ تاريخي؟! ٢٦٧
- الشبهة الثالثة والعشرون: وقوع العذاب على قوم لوط هل شمل الأطفال؟ ٢٧٧
- الشبهة الرابعة والعشرون: هل كان جدار الغلامين في قرية أو مدينة؟! ٢٨٧
- الشبهة الخامسة والعشرون: ذكر هامان معاصراً الفرعون هل هو خطأ تاريخي؟! ٣٠١
- الشبهة السادسة والعشرون: أخطاء موهومة في آيات الموارث ٣١٩
- الشبهة السابعة والعشرون: المدة يوم بدر ألف أو ثلاثة آلاف ملك؟! ٣٤٣
- الشبهة الثامنة والعشرون: سهم المؤلفة قلوبهم هل هو رشوة أو شراء للذمم! ٣٦١
- الشبهة التاسعة والعشرون: لماذا لم يبلغ الإسلام ظاهرة الرق؟ ٣٨١
- الشبهة الثلاثون: يُحشرون فرادى ويُعرضون صفّاً كيف يستقيم ذلك؟! ٣٩٥
- الشبهة الحادية والثلاثون: تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ أليست حشواً؟! ٤٠٣
- الشبهة الثانية والثلاثون: ﴿وَقَالَ صَوَابًا﴾ كيف صار سبباً قبل صدوره؟ ٤١١
- الشبهة الثالثة والثلاثون: هل تناقض القرآن في الأمر بالفرح والنهي عنه؟ ٤٢١
- الشبهة الرابعة والثلاثون: معنى قوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَالَمِينَ﴾ ٤٣٣
- الشبهة الخامسة والثلاثون: هل شك النبي فيما أنزل عليه؟! ٤٤١
- الشبهة السادسة والثلاثون: هل يدل القرآن على إمكانية أن ينسى النبي ﷺ؟ ٤٦٣
- الشبهة السابعة والثلاثون: ما معنى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ﴾؟! ٤٧٥
- الشبهة الثامنة والثلاثون: إذا كان الله ليس في مكانٍ فلماذا المعراج؟ ٤٨٥

المحتوى التفصيلي

١١ الشبهة الأولى: كيف تساوى خلقُ السماواتِ والأرضِ في المدة؟!
١١ الشبهة
١٢ الجواب
١٢ المقدمة الأولى: المدة كانت من مقتضيات عمر التكوين
١٤ المقدّمة الثانية: المراد من الأيام الستة
١٥ المقدّمة الثالثة: اليوم قد يمتدُّ وقد يقصُر!
١٧ بناءً على ما تقدّم
١٩ مثالٌ للتنظير
٢٣ الشبهة الثانية: كيف نتعلّل سقوط السّماءِ عَلَى الأرضِ؟!
٢٣ الشبهة
٢٤ الجواب
٢٤ السماء ليست هي الأجرام السماويّة
٢٧ المراد من السماء وإسّاكها
٢٩ الجواب بناءً على فهم صاحب الشبهة
٣١ معنى آخر للسماء
٣٧ الشبهة الثالثة: الأرض ليست شيئاً بالقياس للسماء فكيف تُقرنُ بها؟!

٣٨	الجواب
٣٨	المقدمة الأولى: الغاية من سَوِّقِ الآيات
٣٩	المقدمة الثانية: التعريف يكونُ بمثالٍ معلوم.
٤٠	المقدمة الثالثة: التفاوت لم يكن خفياً
٤٢	المقدمة الرابعة: الآيتان ليستا بصدد تحديد المساحة
٤٣	جوابان
٤٣	الجواب الأول
٤٥	الجواب الثاني
٤٦	الجواب بخصوص الآية الثالثة
٤٧	الخلاصة
٥١	الشبهة الرابعة: هل تكويرُ الشمس معناه أنها ليست كرويةً فعلاً؟!
٥١	الشبهة
٥١	الجواب
٥١	أولاً: قليلٌ من الاحترام لعقول الآخرين يكفي!
٥٣	ثانياً: معنى التكوير
٥٤	ثالثاً: فهمٌ لم يخطرُ في ذهن أحدٍ من المفسرين!
٥٩	الشبهة الخامسة: هل يعتقدُ القرآنُ بدوران الشمس حول الأرض؟!
٥٩	الشبهة
٥٩	الجواب
٥٩	أولاً: هذا التعبير في سياق الاحتجاج
٦١	ثانياً: هذا النمط من التعبير مُتعارف
٦٣	ثالثاً: التعبير هو بلحاظ زاوية التوصيف
٦٥	وهكذا غيرها من الآيات
٦٩	الشبهة السادسة: هل تَغْرُبُ في عَيْنِ حَيَّةٍ؟
٦٩	الشبهة

الجواب ٧٠

فهمٌ عجيب!! ٧٠

أفلا يتدبرون القرآن؟! ٧١

المعنى المراد من الآية الشريفة ٧٣

الكلام في «وجد» ٧٦

معنى غياب الشمس في عينِ حمئة ٧٧

هكذا يفهم مراد المتكلمين ٧٨

دفع إشكالٍ مقدر ٧٩

والجواب ٧٩

الشبهة السابعة: هل يُمكنُ أن تُدركَ الشمسُ القمرَ؟! ٨٣

الشبهة ٨٣

الجواب ٨٤

الجواب الأول: ويتني على فهم الغرض من الآية ٨٤

نفى المستحيل له أغراضٌ كثيرة ٨٥

الغرضُ من الآية الشريفة ٨٦

الجواب الثاني: بناءً على متبنيات المُلحد ٨٨

الجواب الثالث: ويتني على المدلول اللغوي للآية الشريفة ٨٩

الجواب الرابع: الجواب الحلي ٩٢

الشبهة الثامنة: كيف يُجلى النهارُ الشمس وهي مصدره؟! ٩٧

المسألة ٩٧

الجواب ٩٧

الضمير ليس عائداً على الشمس ٩٧

لا محذور في عود الضمير على الشمس ٩٨

الشبهة التاسعة: هل القمرُ مُنبرٌ أو مُعتمٍ؟! ١٠٣

الشبهة ١٠٣

- الجواب ١٠٤
- شبهةٌ واهية..... ١٠٤
- أولاً: لا دلالة على المدعى ١٠٤
- ثانياً: الإستعمال عربيٌّ وعرفي! ١٠٥
- ثالثاً: أين الخطأ؟! ١٠٦
- مَنْ الذي يَهْذِي؟..... ١٠٦
- رابعاً: الآية في سياق التذكير لا التلقين ١٠٧
- الله جعل القمر منيراً ١٠٨
- الشبهة العاشرة: هل يُنِيرُ القمرُ كُلَّ السماوات؟! ١١١
- الشبهة ١١١
- الجواب ١١١
- نوراً (فيهنَّ) وليس (لهنَّ)..... ١١١
- جواب آخر (فيهنَّ بمعنى معهنَّ) ١١٣
- الشبهة الحادية عشر: هل يقولُ القرآنُ بسكونِ الأرضِ ؟ ١١٧
- الشبهة ١١٧
- الجواب ١١٨
- مناشئ الشبهة ١١٨
- أمّا الأمر الأول: القرار ١١٨
- معنى آخر للقرار ١٢٠
- الأمر الثاني: جعل الرواسي كي لا تميد..... ١٢٢
- الأمر الثالث: مدُّ الأرضِ وبسطُها ١٢٤
- بسطُها لا ينافي كرونتها ١٢٥
- الأرض بمعنى اليابسة ١٢٦
- الشبهة الثانية عشر: هل النجومُ حقاً رُجُومٌ للشَّيَاطِينِ؟! ١٣١
- الشبهة ١٣١

٥١٩	المحتويات
١٣١	الجواب
١٣١	فهم خاطئ
١٣٢	المراد بناءً على الرجم (المأذني).
١٣٢	وبيان ذلك
١٣٣	المعنى الأول: الرجم بالأحجار السماوية.
١٣٤	المعنى الثاني: اسناد الرجم للسماء باعتبارها ظرفاً له.
١٣٦	المعنى الثالث: الرجم بأحجار وشظايا النجوم والكواكب
١٣٩	شبهة متصلة.
١٣٩	الجواب: الشق الأول: إثبات الشيء لا ينفي ما عداه
١٤١	منه
١٤٢	الشق الثاني: وجود الشهب قبل البعثة
١٤٩	الشبهة الثالثة عشر: هل يُسحَّج الرعد بحمد الله؟!
١٤٩	الشبهة
١٤٩	الجواب
١٤٩	قليل من التواضع
١٥٠	معنى تسييح الجمادات
١٥٢	التكليف اللغوي
١٥٣	وهكذا هو معنى السجود
١٥٧	الشبهة الرابعة عشر: هل تكفي الأمطارُ لريِّ مصر كما يقول القرآن!
١٥٧	الشبهة
١٥٧	الجواب
١٥٧	أولاً الإشكال مبني على أساس غير ثابت ولا متعين
١٦٠	ثانياً: ما المانع؟!
١٦٠	ثالثاً: الأصل هو المطر

- الشبهة الخامسة عشر: مسخُ الإنسان قِردًا هل هو معقول؟ ١٦٥
- الشبهة ١٦٥
- الجواب ١٦٦
- تعيين محلّ الإشكال ١٦٦
- الأظهر هو مسخُ الصورة ١٦٧
- مسخُ الجنس ليس تخالفاً عقلاً ١٦٨
- وهل المعجزة إلّا خرق القوانين الطبيعية؟! ١٦٨
- العقل لا يحكم باستحالة المعجزات ١٦٩
- لماذا الإستغراب؟! ١٧٠
- لا غرابة رغم الجهل بالأسباب ١٧٢
- أمثلة لأنباط المعجزات ١٧٣
- المثال الأول: حدوث ظاهرة مألوفة بوسائل غير مألوفة ١٧٣
- المثال الثاني: منع حدوث ظاهرة مألوفة رغم تحقُّق وسائلها ١٧٤
- المثال الثالث: حدوث ظاهرة ليس لها وسائل معروفة ١٧٥
- الغرابة لا تُبرِّر الإنكار ١٧٥
- جوابٌ نقضيّ بنظرية داروين ١٧٦
- فما المحذور؟ ١٧٧
- دفع إشكالٍ جانبي ١٧٨
- عدم الإتيان لا ينفي الإمكان ١٨٠
- الممسوخ ليس هو الأصل ١٨١
- الخلاصة ١٨٣
- الشبهة السادسة عشر: هل كان عجلُ السامريِّ خارقاً للعادة؟ ١٨٧
- الشبهة ١٨٧
- الجواب ١٨٧
- له خوارٌ فحسب! ١٨٧

٥٢١	المحتويات
١٨٩	مجرّد تمثال «جسد»
١٩٠	معنى (له خُوار)
١٩١	دفع إشكالٍ جانبي
١٩١	والجواب
١٩٢	سؤال موسى لم يكن استفهاماً ولا عن الكيفية
١٩٤	لعلّ السامري قد كذب وموسى لم يصدّقه
١٩٦	خداعهم ليس عسيراً
١٩٧	الخلاصة
٢٠١	الشبهة السابعة عشر: هل تناقض القرآن في تحديد مدّة الرضاعة؟!
٢٠١	الشبهة
٢٠٢	الجواب
٢٠٢	أين هو التناقض؟!
٢٠٣	الأقلّ لا يكون متعارفاً وكذلك الأكثر
٢٠٤	تقسيم موضوعات الأحكام
٢٠٧	موضوع «الحمل» هو من القسم الثاني
٢٠٩	شاهدٌ تاريخي وروائي
٢١٠	شاهدٌ آخر
٢١١	دعوى الإجهاض!!
٢١٢	كلام أهل الاختصاص
٢١٧	الشبهة الثامنة عشر: «وَلَوْ تَكَّنْ لَهُ مَصْنُوعَةٌ» هل تنفي التكاثر بغير التزاوج؟
٢١٧	المسألة
٢١٧	دعونا نستعرض
٢١٨	الجواب
٢١٨	أولاً: أين الحصر بالتكاثر الجنسي؟!
٢١٩	متى يصدق عنوان الولد؟

٢٢١	الصاحبة لا تكون مخلوقة
٢٢١	مقترح سقيم !!
٢٢٢	المخلوق ليس ولدًا خالقه
٢٢٧	الشبهة التاسعة عشر: هل حقًا تكلم المسيح في المهد؟
٢٢٧	الشبهة
٢٢٧	الجواب
٢٢٧	الطريق للإثبات
٢٢٩	لا دليل على النفي
٢٢٩	الأنجيل لم تنفِ الحادثة
٢٣٠	إشكال: لا مبرر لخلو الأنجيل منها إلا عدم وقوعها
٢٣١	والجواب
٢٣١	هل الأنجيل محصورة بالأربعة؟
٢٣١	وهل الأنجيل الأربعة مُعتبرة؟
٢٣١	إنجيل متى!
٢٣٢	إنجيل مرقس!
٢٣٢	إنجيل يوحنا!
٢٣٣	إنجيل لوقا!
٢٣٣	متى اعتمدت الأنجيل الأربعة؟ وكيف؟
٢٣٤	مجرد دعوى
٢٣٥	الدواعي المحتملة لإخفاء الحادثة
٢٣٥	إخفاؤها كان بداعي شطب بعض الأنجيل
٢٣٦	إخفاؤها بتدبير اليهود
٢٣٧	إنجيل «توما» ذكر الحادثة!
٢٣٨	الخلاصة

٥٢٣	المحتويات
٢٤٣	الشبهة العشرون: كيف خفي موت سليمان سنةً على أقربائه؟!
٢٤٣	المسألة.....
٢٤٤	الجواب
٢٤٤	من قال بخفائه على أقربائه؟.....
٢٤٤	الآية نَفَتْ علم الجنِّ
٢٤٥	مؤيّدات عدم خفاء موته عن المقرّبين
٢٤٧	كيف خفي الخبر كل هذه المدّة؟!
٢٤٨	وقوفه لم يستر الشكوك!
٢٤٩	تلك آية من الله تعالى.....
٢٥٣	الشبهة الحادية والعشرون: هل كانت الدراهم متداولةً زمن يوسف الصديق؟
٢٥٣	الشبهة
٢٥٤	الجواب
٢٥٤	الدرهم في المفاهيم العربي
٢٥٥	يكفي أن تكون الفضة ثمناً.....
٢٥٥	النقد المسكوك قبل الميلاد
٢٥٧	الدرهم هو الفضة النقدية.....
٢٥٧	ما المانع من تداول الدراهم آنذاك؟.....
٢٥٨	مجرّد دعوى، ولا تنفي ما عداها؟
٢٥٩	أصل الدرهم في التاريخ
٢٦١	الخلاصة
٢٦٢	فسادُ شبهةٍ جانبيةٍ
٢٦٧	الشبهة الثانية والعشرون: اتّهام يوسف بالسرقة هل هو خطأ تاريخي؟!
٢٦٨	الجواب عن الشبهة
٢٦٨	أولاً: نوع الإحتجاج منافٍ لما عليه العقلاء!
٢٧٠	ثانياً: السرقة مجرّرُ تهمةٍ مزعومة

- ٢٧١ قول ابن جبير ليس قرآنًا ولا هو قول الرسول!
- ٢٧١ ثالثًا: لا تفاصيل يُحَرِّزُ بها التناقض!؟
- ٢٧٢ اتحاد الواقعة لا يُثبت التناقض
- ٢٧٣ القصة في روايات أهل البيت عليهم السلام
- ٢٧٣ الخلاصة
- ٢٧٧ الشبهة الثالثة والعشرون: وقوع العذاب على قوم لوط هل شمل الأطفال؟
- ٢٧٧ المسألة
- ٢٧٨ والجواب
- ٢٧٨ العذاب إنما نزل على المستحقين
- ٢٧٨ الأوصاف لا تنطبق على الأطفال والمجانين
- ٢٧٨ إِنَّ قَوْمَ ثَمُودَ كَانُوا يَفْسُقُونَ
- ٢٧٩ عَلَى الْقَوْمِ الْمَفسِدِينَ
- ٢٨٠ هناك مُستثنون من العذاب
- ٢٨١ الاستبعاد لا يُثبت شيئاً!
- ٢٨٢ الاستبعاد مدفوع
- ٢٨٢ المؤكّدات على احتمال خلوّ القرية من مثل الأطفال
- ٢٨٢ حديث إبراهيم عليه السلام
- ٢٨٣ الآيات الكثيرة
- ٢٨٧ الشبهة الرابعة والعشرون: هل كان جدارُ الغلامين في قرية أو مدينة!؟
- ٢٨٧ الشبهة
- ٢٨٧ الجواب
- ٢٨٧ وهل يخفى مثل ذلك!؟
- ٢٨٩ منشأ الاختلاف في الاستعمال
- ٢٨٩ السبب الأول: للترادف، فهما بنفس المعنى!

المحتويات ٥٢٥

أنحاء استعمال القرآن لكلمتي القرية والمدينة ٢٩١

النموذج الأول ٢٩٢

النموذج الثاني ٢٩٣

إطلاق القرية على المدينة بمعناها المتأخر ٢٩٤

السبب الثاني: لاختلاف الموقعين ٢٩٦

الخلاصة ٢٩٨

الشبهة الخامسة والعشرون: ذكرُ هامان معاصرًا لفرعون هل هو خطأ تاريخي؟! ٣٠١

الشبهة ٣٠١

الجواب ٣٠١

تمهيد: قصّة أستير ٣٠١

الجواب عن الشبهة ٣٠٣

أولاً: الاشكاليّة فاضحة! ٣٠٣

ثانيًا: لماذا لا تكونان شخصيتين؟ ٣٠٥

التشابه في الاسم غير مُحَرَّز ٣٠٦

الفوارق كثيرة وكبيرة!! ٣٠٦

وهل خفيَ ذلك على اليهود والنصارى؟! ٣٠٧

أمران في قصّة أستير ٣٠٨

صياغةُ أخرى للشبهة ٣١٢

والجواب ٣١٢

إحتجاجٌ سقيم! ٣١٢

قُلْ هاتوا برهانكم! ٣١٣

إذا ورد الإحتمال بطل الاستدلال ٣١٤

بحثٌ مفيد حول (هامان) ٣١٥

الشبهة السادسة والعشرون: أخطاء موهومة في آياتِ الموارث ٣١٩

الشبهة ٣١٩

٣٢٠	الجواب
٣٢٠	أما عن الملاحظة الأولى (حول ذكر سهم البتين)
٣٢٠	ترك التصريح متعمد
٣٢١	الآية نزلت في الإثنتين!
٣٢٢	سهم البتين واضح ومتعين في الآية
٣٢٢	وبيان ذلك يتضح بمقدمتين
٣٢٣	توضيح الواضح فضولٌ ومُستهجن
٣٢٤	الفروض ليست مُطلقة
٣٢٥	مقدمات توضيحية
٣٢٥	المقدمة الأولى: الورثة نوعان
٣٢٦	المقدمة الثانية: مال الميت ينتقل بتمامه
٣٢٦	المقدمة الثالثة: الفروض ليست للإستيعاب
٣٢٨	المقدمة الرابعة: تحرير محل الشبهة
٣٣٠	تفصيل الجواب عن الصورة الثانية
٣٣٠	والجواب
٣٣٠	التقسيم بالنسبة وليس على الإطلاق
٣٣١	وتوضيح ذلك
٣٣١	أولاً: مثالٌ للتقسيم على الإطلاق
٣٣١	ثانياً: مثالٌ للتقسيم بالنسبة
٣٣١	الآيات تدلُّ على التقسيم بالنسبة
٣٣٢	وهكذا تُعالج جميع الحالات
٣٣٤	لماذا لم يُفصل القرآن ذلك؟
٣٣٤	تفصيل الجواب عن الصورة الثالثة
٣٣٥	والجواب
٣٣٥	الفروض ليست مطلقة

المحتويات ٥٢٧

لماذا الإطلاق في القرآن؟ ٣٣٥

القرآن يُؤسّس القواعد العامّة والسُنّة تُفصّل ٣٣٦

نموذج ممّا فصّلته الروايات الشريفة ٣٣٧

أمثلة ٣٣٨

الخلاصة ٣٤٠

الشبهة السابعة والعشرون: المدد يوم بدر ألف أو ثلاثة آلاف ملك؟ ٣٤٣

الشبهة ٣٤٣

الجواب ٣٤٣

لو كان بينهما تهاافتٌ لما كان يخفى!! ٣٤٣

قليلٌ من التأمل! ٣٤٥

ألف (مردفين) ٣٤٥

أين هو التهاافت؟! ٣٤٦

مثالٌ توضيحي ٣٤٧

تفسير ثانٍ ٣٤٧

خلاصة ٣٤٩

شبهةٌ أخرى متّصلة ٣٥٠

الجواب ٣٥١

مهمة الملائكة في بدر ٣٥١

بشرى ولتطمئن به قلوبكم ٣٥٢

عدد القتل متناسبٌ وطبيعة المعركة ٣٥٢

المشاركة لو كانت فهي رمزيّة ٣٥٤

لا أمر بالاستئصال ٣٥٥

الأمر الإلهي كان بالجهاد ٣٥٦

الشبهة الثامنة والعشرون: سهمُ المؤلّفة قلوبهم هل هو رشوة أو شراءٌ للذمم! ٣٦١

الشبهة ٣٦١

٣٦١ الجواب
٣٦١ لماذا التلبيس ؟!
٣٦٢ معنى الرشوة
٣٦٣ مناشئ قبح الرشوة
٣٦٤ الإسلام أشدّ من تصدّى للرشوة
٣٦٥ أصنافُ المؤلّفة قلوبهم والغرض من إعطائهم
٣٦٦ الكلام في الغرض الأول
٣٦٦ مثال
٣٦٦ من اهتدى فلنفسه
٣٦٨ أين الرشوة في ذلك ؟!
٣٦٩ مثالٌ للإستناس
٣٧٠ رفع الموانع والإكرام ليس نقصاً في الإقناع
٣٧٠ قليلٌ من الإنصاف!
٣٧١ الكلام في الغرض الثاني
٣٧٢ كفّ الأذى هو غرضٌ عقلاني محترم
٣٧٣ وكذلك الاستعانة على كفّ الأذى
٣٧٤ ١ - إعطاء الكفار بغرض السعي لهدايتهم
٣٧٥ ٢ - إعطاء الكفار لكفّ أذاهم
٣٧٦ ٣ - إعطاء الكفار للاستعانة بهم
٣٧٦ الخلاصة
٣٨١ الشبهة التاسعة والعشرون: لماذا لم يُبلغ الإسلام ظاهرة الرق؟
٣٨١ المسألة
٣٨١ الجواب
٣٨١ الظاهرة متجذّرة
٣٨٢ عواقب الإلغاء المباشر

٥٢٩	المحتويات
٣٨٢	التمهيد ضروري
٣٨٤	التغيير التدريجي منهجٌ قويم
٣٨٤	نموذج تحويل العشائر إلى أمة واحدة
٣٨٥	منظومة القيم الإسلامية تكفي لوروعيت
٣٨٦	التشريعات الإسلامية لعلاج ظاهرة الرق
٣٨٦	١ - إلغاء جميع وسائل الإسترقاق عدا الحروب
٣٨٧	٢ - تحرير أمّ الولد
٣٨٧	٣ - تحرير المنكّل به / بها
٣٨٧	٤ - تحرير الأبوين والأولاد والمحارم
٣٨٨	٥ - ربط بعض الديات بالتحرير
٣٨٨	٦ - ربط حلّ الظهار بالتحرير
٣٨٨	٧ - ربط أكثر الكفّارات بالتحرير
٣٨٨	(أ) كفّارة الإفطار في رمضان
٣٨٩	(ب) كفارة الحنث
٣٨٩	(ج) كفارة المصاب والمصابة
٣٩٠	٨ - صرف الزكاة في التحرير
٣٩٠	٩ - الحثّ على الكتابة
٣٩١	١٠ - الحثّ على إعتاق العبيد
٣٩١	(أ) الآيات
٣٩١	(ب) الروايات
٣٩٢	الخلاصة
٣٩٥	الشبهة الثلاثون: يُحشرون فرادى ويُعرضون صفّاً كيف يستقيم ذلك؟!
٣٩٥	المسألة
٣٩٥	الجواب

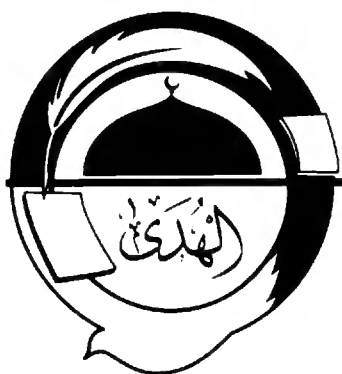
- كذلك يُبعث الإنسان فرداً مجرداً ٣٩٦
- فرادى بمعنى مجرّدين ٣٩٧
- لا منافاة ٣٩٨
- الشبهة الحادية والثلاثون: تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ أَلَيْسَتْ حَشَوًا؟! ٤٠٣
- الشبهة ٤٠٣
- الجواب ٤٠٣
- دعوى الحشو نشأت من قِلَّة التدبّر! ٤٠٣
- أولاً: فائدة (عشرة كاملة) في الآية الأولى ٤٠٤
- العطف بالواو لا يكفي ٤٠٤
- الآية مبهمة من دون الفقرة ٤٠٥
- فائدة وصف العشرة بـ(كاملة) ٤٠٦
- ثانياً: فائدة (يطير بجناحيه) في الآية الثانية ٤٠٧
- الشبهة الثانية والثلاثون: ﴿وَقَالَ صَوَابًا﴾ كيف صار سبباً قبل صدوره؟ ٤١١
- المسألة ٤١١
- الجواب ٤١١
- المقصود عموم الخلق وليس خصوص الملائكة ٤١١
- قال صواباً في الدنيا ٤١٢
- ليس المقصود: قال صواباً قبل أن يتكلّم!! ٤١٣
- المراد واضح ٤١٤
- إحتيالٌ ثانٍ ٤١٤
- قال صواباً يلحاظ سابق علم الله تعالى ٤١٤
- الوجهُ في العدول إلى صيغة الماضي ٤١٥
- مثالٌ توضيحي ٤١٦
- تلخيص ٤١٧

٥٣١	المحتويات
٤٢١	الشبهة الثالثة والثلاثون: هل تناقض القرآنُ في الأمرِ بالفرحِ والنهي عنه؟
٤٢١	الشبهة
٤٢١	الجواب
٤٢١	يتعمد الإيهام أو يجهل باللغة العربية؟!
٤٢٢	معاني (الفرح)
٤٢٢	١ - السرور والإبتهاج
٤٢٢	٢ - الرضا
٤٢٢	٣ - البطر والأشر
٤٢٣	مفردة الفرح في المصادر اللغوية
٤٢٤	أمثلة تطبيقية
٤٢٦	النتيجة
٤٢٨	خاتمة
٤٣٣	الشبهة الرابعة والثلاثون: معنى قوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَالَمِينَ﴾
٤٣٣	المسألة
٤٣٣	الجواب
٤٣٣	أسلوبٌ يتعاطاه أهلُ المحاوراة
٤٣٤	الغرض هو دفع توهم العناد
٤٣٤	لا تردُّدٌ في البطلان
٤٣٥	أهداف هذا الأسلوب الحوارى
٤٣٦	الأسلوب متعارف
٤٣٧	خلاصة
٤٤١	الشبهة الخامسة والثلاثون: هل شكَّ النبيُّ فيما أنزل عليه؟!
٤٤١	الشبهة
٤٤١	الجواب
٤٤١	الأعجب هو هذا الفهم!!

٤٤٣	الجواب الأول.....
٤٤٤	إِيَّاكَ أَعْنِي واسمعي يا جارة
٤٤٥	نماذج من خطاب (.. اسمعي يا جارة)
٤٤٦	منبّه: ملاحظة مقامات النبي ﷺ في القرآن الكريم
٤٥٠	خلاصة
٤٥١	الجواب الثاني.....
٤٥٢	الآية مسوقة على نحو القضية الشرطيّة
٤٥٣	إذا كان الشرط مستحيلًا فما هو مبرّر افتراضه؟
٤٥٤	أمثلة توضيحية
٤٥٤	الغرض من افتراض وقوع الشك
٤٥٦	هل الإحالة تدلُّ على الأقوائية؟
٤٥٨	منشأ الإحالة على أهل الكتاب
٤٥٨	لا مجازفة!
٤٥٩	الآية على عكس المدّعى!
٤٦٣	الشبهة السادسة والثلاثون: هل يدلُّ القرآن على إمكانية أن ينسى النبي ﷺ؟
٤٦٣	الشبهة
٤٦٣	الجواب
٤٦٣	(لا) نافية وليست ناهية!
٤٦٤	مفادُ الآية الكريمة
٤٦٤	لا معنى للنهي عن النسيان!
٤٦٥	دفعُ إشكالٍ مُقدَّر
٤٦٦	مفاد الآية التالية
٤٦٧	قرينة مؤكّدة
٤٦٩	نظائر من التعليق على المشيئة
٤٧٠	النتيجة

٥٣٣	المحتويات
٤٧٥	الشبهة السابعة والثلاثون: ما معنى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ ۖ﴾ ١٩؟
٤٧٥	الجواب
٤٧٥	أولاً: لا ملازمة بين التوبة والمعصية
٤٧٦	ثانياً: إسناد التوبة إلى الله
٤٧٧	معنى (تاب الله)
٤٧٧	مفاد الآية الكريمة
٤٧٩	دعوى مردودة
٤٨٠	قرينة خارجية على المراد
٤٨٥	الشبهة الثامنة والثلاثون: إذا كان الله ليس في مكانٍ فلماذا المعراج؟
٤٨٥	المسألة
٤٨٥	الجواب
٤٨٥	ليس عروجاً إلى الله سبحانه!
٤٨٦	تعيين موضع المناجاة لا يستلزم التحيز له سبحانه
٤٨٧	جواب أهل البيت <small>عليهم السلام</small> :
٤٨٩	معنى بلوغه <small>عليه السلام</small> حُجُب النور:
٤٩٠	الروايات المؤيدة
٤٩١	رأى <small>عليه السلام</small> بقلبه نور المعرفة:
٤٩٢	دفعُ توهم:
٤٩٣	المصادر والمراجع
٥١٣	المحتوى الإجمالي
٥١٥	المحتوى التفصيلي

حَوْزَةُ الْهُدَى لِلدِّرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ



The Hawzah of Al Hoda for Islamic Research

ص.ب: ١٨٦٢١ سنابس - مملكة البحرين

هاتف: ١٧٥٥٥٤٨٧ - فاكس: ١٧٥٥٢١٩٦

www.alhodacenter.com ☎ info@alhodacenter.com

